امداد الفتاویٰ جدید

فتاویٰ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مرتب

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان

خلیفۂ اجل حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جدید مطول حاشیہ

شبیر احمد القاسمی

خادم الافتاء والحدیث جامعہ قاسمیہ

مدرسہ شاہی مرادآباد الہند

مقدمة التحقيق، الطهارة بجميع ابوابها

الصلوٰة، من باب المواقيت

إلیَ الباب الرابعِ، القرأة

ناشر:

زکریا بک ڈپو انڈیا الھند

امداد الفتاویٰ جدید

فتاویٰ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مرتبہ:

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان

خلیفہ اجل حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جدید مطول حاشیہ: ...... مفتی شبیر احمد قاسمی

فون نمبر: [illegible] : آفس: [illegible] : [illegible]

ZAKARIA BOOK DEPOT

DEOBAND SAHARANPUR (U.P.)

Ph: (01336) 223223(O) 225223 R

Fax: (01336) 225223

Mob.: [illegible]

اجمالی فہرست ایک نظر میں

	رقم المسألة	عنوانات
المجلد الأول	۱ - ۲۳۱	مقدمة التحقيق ، الطهارة، بجميع أبوابها، الصلاة، من باب المواقيت إلى الباب الرابع، القراء ة.
المجلد الثاني	۲۳۲-۵۴۴	بقية الصلاة من باب التجويد إلى الباب السابع عشر، الجمعة والعيدين.
المجلد الثالث	۵۴۵-۸۳۵	بقية الصلاة، الزكوة.
المجلد الرابع	۸۳۶-۱۱۴۴	بقية الزكوة بجميع أبوابها، صدقة الفطر، الصوم بجميع أبوابها، الحج بجميع أبوابها، النكاح من الباب الأول، النكاح الصحيح والفاسد، الجهاز والمهر.
المجلد الخامس	۱۱۴۵-۱۴۸۰	بقية النكاح، المحرمات، الأولياء والكفاء ة، الطلاق، فسخ نكاح، خلع، ظهار، إيلاء، عدة، رجعة، نسب، حضانة، نفقات، حدود، تعزير، أيمان، نذور، الوقف.
المجلد السادس	۱۴۸۱-۱۸۱۳	بقية الوقف، أحكام مسجد، كتاب البيوع، إقالة، سلَم، صرف، بيع فاسد، پھلوں کی بیع، بيع الوفاء، كتاب الربو.

فہرست مضامین

مسئلہ نمبر | صفحہ نمبر

مقدمة التحقيق

الفصل الثامن: مدرسہ شاہی کا دارالافتاء — ۱۶۶

الفصل التاسع: حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری کا مقدمہ مع تصدیقات — ۱۷۳

۲/ باب فِی الغُسل ۲۲۹

مستدلات حدیثیہ بر مسائل ثلاثہ ۲۴۴

۱۰ / باب الاستنجاء ۳۹۲

تقریظ

حضرت اقدس مولانا مفتی حبیب الرحمٰن صاحب خیرآبادی دامت برکاتہم
صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ ربّ العالمین ، والصّلاۃ والسّلام علی سید الأنبیاء والمرسلین، وعلی آلہ وصحبہ أجمعین، أما بعد:

مسلمان قوم کی عالمی اور دائمی خصوصیات، امتیازات میں ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ امت تصانیف کثیرہ کی مالک ہے اور اس کی تصنیفی وتالیفی خدمت دنیا کی دیگر قوموں سے زیادہ اور نمایاں ہیں، پھر یہ امتیاز، کتاب وسنت اور فقہ وفتاوی کے سلسلہ میں اور بھی نمایاں ہے، چنانچہ مسلمانوں نے کتاب وسنت کی حفاظت کے لئے سیکڑوں علوم فنون ایجاد کیے اور ہر علم وفن میں لاکھوں کتابیں لکھیں اور رسالت سے لے کر آج تک لکھنے پڑھنے کا کام پورے نشاط وتسلسل کے ساتھ ہو رہا ہے اور قیامت تک حالات کے تقاضے کے مطابق ہوتا رہے گا،......

جس طرح اسلامی علوم وفنون کی خدمت ممالک اسلامیہ میں ہوتی رہی ہے اسی طرح ہمارے ملک ہندوستان میں بھی ہوتی رہی ہے اور ابتدائے اسلام سے لے کر آج تک ہر ملک میں اسلامی علوم پر ہزاروں لاکھوں کتابیں لکھی گئی ہیں، جو اپنے معیار کے اعتبار سے نمایاں مقام رکھتیں ہیں، خاص طور سے تفسیر، تجوید، فقہ وفتاوی میں ہندوستانی علماء کی بیش بہا خدمات ہیں جو یہاں کی اسلامی تاریخ میں یہ وصف نمایاں رہا ہے اور آج بھی نمایاں ہے۔

محترم مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی مفتی مدرسہ شاہی مرادآباد کی شخصیت اپنے فتاوی نویسی اور کثیر علمی وفقہی خدمات وتصنیفات کے باعث کسی تعارف کی محتاج نہیں، ابھی ایک سال پہلے ان کے فتاوے کا مجموعہ ''فتاوی قاسمیہ'' کے نام سے ۲۶؍ جلدوں میں شائع ہوا ہے، اس سے پہلے ''فتاوی تاتارخانیہ'' جو ایک مخطوطہ کی شکل میں تھی، اسے حاصل کر کے اس کو مرتب کیا اور اس کے مسائل کو لگ بھگ دس ہزار احادیث سے مدلل کر کے ۲۳؍ جلدوں میں شائع کیا، جس سے علماء کرام مستفید ہو رہے ہیں، اب انہوں نے حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی ''امداد الفتاوی'' کے مسائل کو قرآن وحدیث اور کتب فقہ کی عبارات اور دلائل سے مزین کیا ہے جو ۱۲؍ جلدوں میں شائع ہو رہی ہے، اس کے ساتھ مقدمۃ التحقیق کے نام سے نہایت معلومات افزاء جاندار، پُر مغز اور بہت کارآمد مقدمہ بھی لکھا ہے، قارئین کو چاہئے کہ ضرور اس کا مطالعہ کریں۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے کچھ فتاوے وہ ہیں جو انہوں دارالعلوم دیو بند میں اپنی طالب علمی کے زمانے میں لکھے تھے، جن پر ان کے استاذ محترم اور دارالعلوم دیو بند کے صدر مدرس حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ کی تصحیح کردہ ہیں اور کچھ وہ فتاوے ہیں جو حضرت تھانویؒ نے کانپور میں اپنی مدرسی کے زمانہ میں تحریر فرمائے ہیں، اور کچھ وہ فتاوے ہیں جو اپنے وطن ...... تھانہ بھون کے قیام کے زمانہ میں لکھے ہیں، کچھ فتاوے ایسے بھی ہیں جو ''النور'' وغیرہ میں شائع ہوئے۔ پہلی مرتبہ حضرت تھانویؒ کی حیات میں ان کے فتاوے مرتب کئے گئے اور ۴؍جلدوں میں مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہوئے۔ مگر ان ۴؍جلدوں میں وہ فتاوے جو مدرسہ جامع العلوم پٹکا پور کانپور میں لکھے گئے تھے، وہ شامل نہ ہو سکے، اسی طرح ''النور'' وغیرہ کے فتاوے بھی شائع نہ ہو سکے اور کچھ مختلف بکھرے ہوئے آپ کے فتاوے تتمہ کے نام سے ضرور شائع ہوئے تھے، پھر اس کے بعد حضرت مفتی محمد شفیع صاحب سابق مفتی دارالعلوم دیو بند نے ان تمام فتاوے کی ترتیب دی، جس میں کانپور، جامع العلوم کے لکھے ہوئے فتاوے، ضمیمے، تتمے، اصلاح التسامح، ترجیح الراجح، رسالہ النور اور رسالہ الامداد کے تمام ہی فتاوے کو اکٹھا فرما کر مرتب فرمایا اور ۶؍ جلدوں میں پاکستان سے شائع فرمایا، کہیں کہیں اس پر حاشیہ بھی تحریر فرمایا۔

حضرت تھانویؒ کے فتاوے کا مجموعہ علوم ومعارف کا بہت بڑا ذخیرہ اور فقہ وفتاوی کا انسائیکلو پیڈیا ہے اور علم وحکمت کا ایک سمندر ہے، جو جس قدر اس میں غوطہ لگائے گا بیش قیمت موتیوں کو نکالے گا۔

کچھ دنوں پہلے دارالعلوم دیو بند کے معروف ومشہور استاذ حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری نے ''امداد الفتاوی'' پر حاشیہ لکھنا شروع کیا تھا، مگر وہ کام صرف ایک جلد پر جا کر موقوف رہا۔ اب مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی نے مستقل شروع سے اخیر تک تمام فتاوے کو قرآن وحدیث اور فقہی عبارات سے مدلل کر کے امت کے سامنے پیش کیا ہے۔ مفتی صاحب کا یہ بہت بڑا علمی شاہکار ہے، اس سے اہل علم اور طلبۂ افتاء کو مسائل کے مأخذ تک رسائی کرنا آسان ہو جائے گا؛ کیوں کہ مسائل کے مأخذ کو تلاش کرنا پھر اس تک پہنچنا ایک مستقل کام ہے اور اس میں نہایت ہی محنت کی ضرورت ہوتی ہے۔ مفتی صاحب موصوف نے ''امداد الفتاوی'' سے استفادہ کرنے والوں کے لئے سہولت کی راہ فراہم کر دیا ہے؛ اس لئے اہل علم کی طرف سے مفتی صاحب مبارک باد کے مستحق ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کو شرف قبولیت سے نوازے، علماء وطلبہ کو اس سے خوب خوب مستفید ہونے کا موقع عطا فرمائے اور امتِ مسلمہ کی طرف سے بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے اور ان کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین، ثم آمین۔

حبیب الرحمٰن خیرآبادی عفا اللہ عنہ (مفتی دارالعلوم، دیو بند)

۲۳ شعبان ۱۴۳۸ھ

تقریظ

حضرت اقدس مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری مدظلہ

مفتی و استاذ حدیث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

باسمہٖ سبحانہ تعالیٰ

الحمد للّٰہ رب العالمین، والصلاة والسلام علی سید المرسلین، وعلی آلہ وصحبہ أجمعین، أما بعد:

حکیم الامت، مجدد الملت، حضرت اقدس الشاہ مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ وبرد اللہ مضجعہ (المتوفی ۱۳۶۲ھ) کا شمار ان نادرۂ روزگار اور ممتاز ترین شخصیات میں ہوتا ہے، جن کے فیوض وبرکات سے امت کا بڑا طبقہ ان کی حیات میں بھی فیض یاب ہوتا رہا اور وفات کے بعد بھی ان کا فیض پورے زور شور کے ساتھ جاری ہے۔ مذہبی، اصلاحی، علمی اور فقہی موضوعات پر آپ کی تقریباً ایک ہزار چھوٹی بڑی نفع بخش تالیفات اپنی الگ شان رکھتی ہیں۔

آپ کی ایک ممتاز خوبی یہ تھی کہ آپ نے اپنی زبان وقلم سے نکلے ہوئے علوم ومعارف کے جواہرات کو محفوظ کرنے کا باقاعدہ اہتمام فرمایا، جس کی بناپر آپ کی کوئی محنت ضائع نہ ہوئی اور ایسا علمی فیض جاری ہوا کہ عقلیں حیران رہ گئیں۔ **ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء.**

اسی مقصد سے آپ نے اپنی خانقاہ سے دو ماہانہ رسالے جاری کررکھے تھے، ایک ''التبلیغ'' کے نام سے جس میں آپ کے مواعظ شائع ہوتے تھے اور ایک ''النور'' کے نام سے، جس میں مکاتیب اور علمی وفقہی مراسلت شائع ہوتی تھی۔ اور آپ کے یہاں تمام مکاتیب کے نقل کرنے کا خاص اہتمام تھا، پھر اسی رسالہ میں آپ نے ''ترجیح الراجح'' کے نام سے ایک کالم مقرر کیا تھا، جس میں علمی وفقہی مباحث میں راجح پہلو کی تنقیح وتحقیق کو اجاگر کیا جاتا تھا۔

اس طرح رفتہ رفتہ فقہی سوال وجواب کا ایک بڑا ذخیرہ جمع ہوگیا، جسے اولاً ''فتاوی امدادیہ'' کے نام سے ۴؍جلدوں میں شائع کیا گیا، اس کے بعد حضرت اقدس مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان نے اس کو ازسرنو مرتب فرماکر ۶؍جلدوں میں شائع فرمایا، جس سے آج نہ تو کوئی مفتی مستغنی ہے اور نہ کوئی دارالافتاء اس سے خالی ہے۔

اس عدیم النظر گنجینۂ علوم ومعارف پر تحشیہ کا کام حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم نے شروع فرمایا تھا؛ لیکن متعدد وجوہ سے یہ پہلی جلد سے آگے نہ بڑھ سکا۔ عرصہ سے یہ ضرورت علمی طبقہ میں محسوس کی جارہی تھی کہ ان فتاوی میں شامل عربی حوالہ جات کی مراجعت اور جن فتاوی میں عربی عبارات نہیں ہیں، ان میں حوالہ جات کے اضافہ کا کام انجام دیا جائے؛ لیکن یہ کام چوں کہ نہایت اہم اور ذمہ داری کا تھا؛ اس لئے ہر ایک اس کی ہمت نہ کرپاتا تھا۔

اللہ تعالی کا بڑا فضل ہوا کہ یہ سعادت عظمیٰ عصر حاضر کے معروف محقق ومحدث اور فقیہ حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی مدت فیوضہم (صدر مفتی ومحدث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد) کے حصہ میں آئی، جنہوں نے نہایت جدوجہد اور عرق ریزی سے یہ عظیم کام صرف ڈیڑھ سال کے عرصہ میں انجام دیا، جس پر حضرت موصوف کو جس قدر بھی مبارک باد دی جائے کم ہے۔

اس کام میں مولوی مفتی شمس الدین قاسمی سدھارتھ نگری زید علمہ وفضلہ فاضل افتاء مدرسہ شاہی مرادآباد اور مولوی مفتی عبدالہادی بستوی اور مولوی مفتی تاج محمد میرٹھی سلمہم نے بھی بھرپور تعاون کرکے اپنی استعداد پختہ کرنے کی سعادت حاصل کی، جس پر یہ تینوں فضلاء بھی پوری امت کی طرف سے قدردانی کے مستحق ہیں۔

اس عظیم کارنامہ پر احقر جیسے شخص کی تائید یا تصدیق کی ہرگز ضرورت نہیں تھی: کیوں کہ مشک کی خوشبو کے لئے کسی کو بتانے کی ضرورت نہیں پڑتی؛ بلکہ وہ خود ہی آنے لگتی ہے۔ اسی طرح اہل علم وفقہ وفتاوی میں مشغول حضرات خود ہی اس علمی کاوش کی اہمیت وافادیت کا اندازہ لگالیں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

بلاشبہ حضرت مفتی صاحب نے ایک ادارہ کا کام انجام دیا اور انہیں اپنی دیگر عظیم علمی خدمات (مثلاً: تحقیق بخاری شریف، تحقیق فتاوی تاتارخانیہ ۲۳/جلدیں اور فتاوی قاسمیہ ۲۶/جلدیں وغیرہ) میں ایک اور نمایاں خدمت کے اضافہ کی توفیق من جانب خداوندی بہت مختصر مدت میں میسر آئی۔ **فجزاهم الله تعالیٰ أحسن الجزاء.**

دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس محنت کو بے حد قبولیت سے نوازے اور حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علوم میں خوب برکتیں عطا فرمائیں اور آپ کی ذات سے امت کو تادیر فائدہ اٹھانے کی توفیق ارزانی فرمائیں۔ آمین۔

فقط واللہ الموفق

احقر محمد سلمان منصورپوری غفرلہ

خادم جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

۱۴۳۸/۸/۱۹ھ مطابق ۲۰۱۷/۵/۱۶ء

مقدمة التحقيق

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدَانَا. ونَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِیَكُوْنَ لِلْعَالَمِیْنَ نَذِیْرًا. وَدَاعِیًا اِلَى اللّٰهِ بِاِذْنِهٖ وَسِرَاجًا مُّنِیْرًا. وجعل أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدا ومالكا وشافعيا، وأحمد أئمة المجتهدين، وأصحاب المذاهب الأربعة المعتمدة، والصلاة والسلام على شمس الهداية سيد المرسلين وخاتم النبيين، وعلى آله وأصحابه أجمعين أما بعد.

یَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا ☆ عَلٰى حَبِیْبِكَ خَیْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمِ

رب ذوالمنن کے لاکھوں فضل وانعامات ہیں، جن کا احاطہ نہیں ہوسکتا، اس نے اپنی مخلوق پر رحم وکرم کے سمندر بہادئے، اس نااہل ونابلد کو دارالعلوم دیوبند میں رہ کر لگ بھگ نوسال خوشہ چینی کا موقع عنایت فرمایا اور ساتھ میں دوسال تدریسی خدمات کا موقع بھی عنایت فرمایا، اس کے بعد حجۃ اللہ فی الارض حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نوراللہ مرقدہ کا قائم کردہ عظیم ترین ادارہ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد کے دارالافتاء میں ٹوٹی پھوٹی ذمہ داری ادا کرنے کی سعادت نصیب فرمائی۔ ۱۴۰۷ھ سے ۱۴۳۸ھ تک اکتیس سال کے درمیان رب ذوالجلال نے ایسے ایسے انعامات اور فضل ورحمت کی بارش برسائی ہے جو شمار میں لائی نہیں جاسکتی، انہیں انعامات میں سے رب کریم نے اس نااہل کے ہاتھوں سے چار ۴/ ایضاحات اور چھ ۶/ انوارات کی روشنیاں پھیلانے کی توفیق عطاء فرمائی، پھر اس کے بعد ”فتاوی تاتارخانیہ“ جو لگ بھگ سات سو سال سے مخطوطہ کی شکل میں میوزیم میں محفوظ رہی ہے، اس کو دنیا میں سب سے پہلی مرتبہ مرتب کرنے اور تقریباً دس ہزار احادیث شریفہ اس کے حاشیہ میں درج کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔ آج الحمدللہ یہ کتاب ۲۳/ جلدوں میں علماء کے ہاتھوں میں آچکی ہے، اس کے بعد جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کے دارالافتاء میں خدمت افتاء کے دوران جو فتاوی احقر کے ہاتھوں سے جاری کئے گئے ہیں، ان میں سے منتخب

کر کے لگ بھگ ۱۲؍ ہزار فتاوی کا مجموعہ ’’فتاوی قاسمیہ‘‘ کے نام سے مرتب ہو کر ۲۶؍ جلدوں میں رب کریم نے محض اپنے فضل سے علماء کے ہاتھوں میں پہنچا دیا ہے، پھر بعض دوستوں نے ’’امدادالفتاوی‘‘ کے بارے میں بار بار اس بات کی پیش کش فرمائی کہ ’’امدادالفتاوی‘‘ کے اکثر مسائل علمی ہیں اور حضرت اقدس تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز سے وقت کے بڑے بڑے علماء نے علمی سوالات کر رکھے ہیں، اور حضرت حکیم الامت مجدد الملتؒ نے علمی سوالات کے انتہائی گہرے اصولوں سے علمی جوابات دئے ہیں۔

اور اصولوں سے جو جواب دیا جاتا ہے اس کے پس منظر میں کوئی نہ کوئی روایت یا جزئیہ بھی ہوتا ہے اور حضرت والا نے اکثر اصولوں سے جوابات دئے ہیں، مگر ان اصولوں کے پس منظر میں جو جزئیات ہوتے ہیں ان تک رسائی کرنا انتہائی مشکل ہے اور اس دوران ’’کفایت المفتی‘‘ کا ایک نسخہ بھی ہمارے سامنے پیش کیا گیا، جس پر شیخ پاکستان حضرت مولانا سلیم اللہ خاں صاحب نور اللہ مرقدہ کی زیر نگرانی حاشیہ پر بڑا اچھا کام ہوا ہے، کیوں کہ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ’’کفایت المفتی‘‘ میں سوالات کے جوابات اکثر و بیشتر بغیر حوالے کے تحریر فرمائے ہیں اور حضرت اقدس مولانا سلیم اللہ خاں صاحب نور اللہ مرقدہ نے اپنی نگرانی میں ان تمام مسائل کو فقہی جزئیات اور روایات کے ذریعہ سے مدلل فرمایا اور ۱۴؍ ضخیم جلدوں میں الحمدللہ ’’کفایت المفتی‘‘ منظر عام پر آچکی ہے۔

احقر کے دوستوں نے اسی طرز پر ’’امدادالفتاوی‘‘ کے مسائل کو جزئیات اور روایات کے ذریعہ سے مدلل کرنے کی ترغیب دی اور احقر نے اپنے لئے اس بات کو باعث سعادت سمجھا کہ حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز کی کتاب پر اس نااہل کا حقیر سا کام شامل ہو جائے تو اس نااہل کے لئے انتہائی خوش نصیبی ثابت ہوگی، چنانچہ رب کریم کے فضل و کرم سے یہ کام شروع ہوا۔

’’امدادالفتاوی‘‘ کے ترتیبی مراحل

’’امدادالفتاوی‘‘ کی ترتیب حسب ذیل درجات زمانہ کے اعتبار سے گذرے ہیں:

(۱) دارالعلوم دیوبند میں زمانہ طالب علمی میں لکھے گئے فتاوی، جن کے اوپر استاذ الکل حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتوی نور اللہ مرقدہ کی نظر گذری ہے اور ان کی تصحیح کی ہوئی ہے اور یہ سلسلہ ۱۳۰۱ھ تک کا ہے۔

(۲) وہ فتاوی جو کانپور میں مدرسی کے زمانہ میں لکھے گئے ہیں اور یہ سلسلہ ۱۳۱۵ھ کے اوائل تک کا ہے۔

(۳) وہ فتاوی جو قیام وطن یعنی تھانہ بھون کے قیام کے زمانہ میں لکھے گئے ہیں اور تینوں سلسلوں کے فتاوی میں تاریخ اجراء لکھی گئی ہے، اس سے پتہ چل جائے گا کہ کس زمانہ کا لکھا ہوا فتوی ہے، حضرت والا تھانوی نور اللہ مرقدہ نے خود اپنے قلم سے واضح فرمایا ہے کہ جب پہلی بار ان سارے فتاوی کی ترتیب دی گئی ہے تو وہ کل چار جلدوں میں مرتب ہوئی ہے اور حضرت نے خود تحریر فرمایا ہے کہ زمانہ کانپور میں لکھے گئے فتاوی مدرسہ جامع العلوم کانپور میں ہی محفوظ ہیں تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ زمانہ کانپور میں جو فتاوی لکھے گئے ہیں وہ ان چار جلدوں میں شامل نہیں ہو سکے۔

یہی ۴ر جلدیں فتاوی امدادیہ اور امدادالفتاوی قدیم کے نام سے موسوم ہیں، ان کی تفصیل اسی مقدمۃ التحقیق کے بارھویں فصل میں حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کے اپنے قلم سے لکھی گئی تحریر ملاحظہ فرمائیں۔

اور اس امدادالفتاوی قدیم کی پہلی اشاعت ۱۳۲۷ھ میں مطبع مجتبائی دہلی سے ہوئی ہے۔

حضرت مفتی شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں کہ امدادالفتاوی قدیم میں ۱۳۲۵ھ تک کے فتاوی ان چار جلدوں میں جمع کئے گئے ہیں اور اس کے بعد ۱۳۲۶ھ سے جو فتاوی جاری ہوئے ان کو تتمہ امدادالفتاوی کے نام سے موسوم کیا گیا، جس کی تفصیل ہمارے اسی مقدمہ میں گیارھویں فصل کے ذیل میں ''امدادالفتاوی کی خصوصیات'' کے عنوان کے تحت حضرت مفتی شفیع صاحبؒ کے قلم سے لکھی ہوئی ہے، وہاں ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت مفتی شفیع صاحبؒ کی ترتیب جدید

حضرت والا تھانوی نور اللہ مرقدہ کی وفات ۱۳۶۲ھ میں ہوئی، اس کے بعد حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے دیوبند میں اشرف العلوم کے نام سے ایک ادارہ قائم فرمایا اور اس ادارہ کا اصل مقصد حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کی تصانیف کی اشاعت ہی تھا اور بڑی محنت شاقہ کے ذریعہ سے امدادالفتاوی قدیم میں جو فتاوی شامل نہیں ہو سکے ہیں، اس میں امدادالفتاوی کے بہت سارے ضمیمیں یعنی اصلاح التسامح اور ترجیح الراجح اور تتمہائے امدادالفتاوی اور رسالہ الامداد اور رسالہ النور میں شائع شدہ فتاوی وغیرہ وغیرہ سارے مواد حضرت مفتی شفیع صاحب نے جمع کر لیا اور جمع کر کے امدادالفتاوی جدید کی ترتیب دے کر مسودہ تیار فرما لیا اور اسی زمانہ میں ۱۳۶۷ھ مطابق ۱۹۴۸ء کو تقسیم ہند کے موقع پر فتاوی کا پورا مسودہ کراچی منتقل فرما

لیا، اس کے بعد کراچی میں رہ کر حضرت نے امدادالفتاوی کی مکمل ترتیب جدید فرمادی اور ۶ ؍ جلدوں میں امدادالفتاوی جدید کے نام سے موسوم ہو کر منظر عام پر آیا جواب تک ہندو پاک میں مطبوعہ دستیاب ہے۔

راقم الحروف نے امدادالفتاوی کی ترتیب میں کوئی خاص ترمیم نہیں کی ہے، بس صرف اتنا کیا ہے کہ کتاب الصلاۃ کے مسائل منشورہ اور کتاب الصلاۃ کے درمیان میں کتاب الجنائز درج ہے۔ احقر نے کتاب الجنائز کو مسائل منشورہ کے بعد کر دیا ہے، تاکہ ترتیب بہتر رہے۔

چند قابل توجہ باتیں

راقم الحروف کا اصل کام حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کے فتاوی کو قرآن وحدیث اور فقہی جزئیات کے ذریعہ سے مدلل کرنا ہے، اس بارے میں چند باتیں قابل توجہ ہیں جو حسب ذیل ہیں:

(۱) بطور معاون مدرسہ شاہی کے دارالافتاء سے فارغ شدہ نوجوان مفتی شمس الدین سدھارتھ نگری کا زبردست تعاون شامل رہا، انہوں نے دو سال مسلسل ساتھ دیا، ایک سال کا نصف حصہ فتاوی قاسمیہ کی تصحیح میں لگا دیا، پھر ڈیڑھ سال مسلسل ''امدادالفتاوی'' کے کام میں تعاون فرمایا، اللہ پاک انہیں اپنے شایان شان جزائے خیر عطا فرمائے اور قال اللہ وقال الرسول کی خدمت کے لئے تاحیات قبول فرمائے آمین۔ اور مفتی عبدالہادی بستوی، اور مفتی تاج محمد میرٹھی، ان دونوں فضلاء کو بھی ایک سال کے لئے اپنے پاس رکھ لیا اور اس کام میں ان تینوں فضلاء کا زبردست تعاون شامل حال رہا ہے۔ مفتی محمد عمیر غازی آبادی بھی کچھ دنوں تک شریک رہے، اللہ پاک سب کو جزائے خیر عطا فرمائے آمین۔

(۲) ''امدادالفتاوی'' کے اصل مرتب فقیہ وقت حضرت اقدس مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی علیہ الرحمہ جو حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز کے اجل خلفاء میں سے ہیں، انہیں کا کارنامہ اور انہیں کی محنت سے ''امدادالفتاوی'' کے مسائل عمدہ ترین جدید ترتیب کے ساتھ ۶ ؍ ضخیم جلدوں میں وجود میں آئے ہیں۔

(۳) حضرت مفتی صاحب نور اللہ مرقدہ نے ''امدادالفتاوی'' کی ترتیب کے ساتھ جگہ جگہ ضروری حاشیہ بھی لکھا ہے۔

(۴) حضرت اقدس مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ نے ''امدادالفتاوی'' کے شروع میں ایک مفصل مقدمۃ التحقیق بھی تحریر فرمایا ہے، جس کو احقر نے اچھی کتابت کے ساتھ اس نسخے میں اہمیت کے ساتھ شامل رکھا ہے۔

(۵) ''امدادالفتاوی'' کے شروع میں حضرت مفتی صاحب نوراللہ مرقدہ کے نامور صاحبزادہ حضرت اقدس مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی دامت فیوضہم جو آج پوری دنیا میں عالمی شخصیت کی حیثیت سے حلقہ علماء میں مقبول اور محترم ہیں، ان کی ایک تحریر ترجمۃ المؤلف کے نام سے موجود ہے، اس کو بھی اہمیت کے ساتھ اپنی جگہ پر شامل رکھا ہے۔

(۶) اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ کے مقدمۃ التحقیق کے بعد کتاب کے شروع میں حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز کی ایک عمدہ ترین تحریر ہے جو ''امدادالفتاوی'' کے متعلق ہے، اس میں حضرت والا نے طہارت سے لے کر عقائد تک ہر مضمون کی نشاندہی فرما کر ایک عمدہ ترین مقدمہ تحریر فرمایا ہے وہ بھی اپنی جگہ شامل رکھا گیا ہے۔

(۷) آگے چل کر بعد میں حضرت الاستاذ مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ نے ''امدادالفتاوی'' کی پہلی جلد پر حاشیہ لکھا ہے اور پہلی جلد کے بعد حضرت الاستاذ کا حاشیہ موقوف رہا ہے۔ احقر نے حضرت الاستاذ مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری کا حاشیہ اور حضرت اقدس مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا حاشیہ بھی اپنی اپنی جگہ باقی رکھا ہے۔

(۸) حضرت اقدس مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ کے حاشیہ اور حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری کے حاشیہ کے تعارف کے لئے اسٹار کا نشان لگایا گیا ہے۔

(۹) راقم الحروف کے حاشیہ کیلئے نمبرات کے ذریعہ سے نشان لگایا گیا ہے؛ اس لئے کہ راقم الحروف کا حاشیہ پوری کتاب سے متعلق ہے، اور حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری کا حاشیہ صرف پہلی جلد میں ہے، جو راقم الحروف کے جدید مطول حاشیہ والے نسخہ میں ۲/جلدیں ہوئی ہیں۔

(۱۰) حضرت اقدس مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم کے جلد اول پر حاشیہ لکھنے کے موقع پر حضرت الاستاذ فقیہ الامت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ اور حضرت الاستاذ مفتی نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبندؒ اور مفتی یحییٰ صاحبؒ مفتی مظاہر علوم سہارنپور کی تصدیقات بھی موجود ہیں، ان تینوں حضرات کی تصدیقات کو بھی اپنی جگہ پر باقی رکھا گیا ہے۔

(۱۱) راقم الحروف کے کام کا طریقہ اس طرح سے ہے کہ حضرت تھانوی نوراللہ مرقدہ کے سوال وجواب کے مسائل کو قرآنی آیات اور احادیث شریفہ اور فقہی جزئیات کے ذریعہ سے مدلل کیا جائے اور

اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ ہر مسئلے کے ذیل میں اس کے موافق یا اس سے قریب کئی کئی نصوص اور جزئیات درج کر کے مدلل کر دیا جائے، تاکہ ناظرین کو حضرت والا تھانوی نور اللہ مرقدہ کے سادہ جوابات یا اصولی اور علمی جوابات کے ماخذ تک رسائی کرنا آسان ہو جائے اور خاص طور پر افتاء پڑھنے والے طلبہ کے لئے ماخذ تک پہنچنا بہت ہی آسان ہو جائے۔

(۱۲) ہر مسئلے کے ذیل میں روایات اور جزئیات لکھتے ہوئے اب ''امدادالفتاوی'' ۱۲ر جلدوں میں جا کر کے مکمل ہوئی۔

(۱۳) ہر مسئلے پر تسلسل کے ساتھ نمبر بھی لگایا گیا، جس سے مسائل کے نمبر شمار کل ۳۵۱۴ ہوئے ہیں، جن میں حضرت تھانویؒ کے لمبے لمبے علمی مقالات بھی شامل ہیں۔

(۱۴) امدادالفتاوی ترتیب جدید منجانب حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کو نسخہ قدیم کا نام دے کر ہر مسئلہ کے ساتھ نسخہ قدیم صفحہ وجلد کی نشاندھی کی گئی ہے، تاکہ قدیم نسخہ کی طرف مراجعت میں سہولت ہو، اس سے مراد ہندوستانی نسخہ ہے، پاکستانی نسخہ مراد نہیں ہے۔

(۱۵) فارسی سوال وجواب کا ترجمہ کا خلاصہ اردو میں حاشیہ میں درج کر دیا گیا ہے؛ کیوں کہ آج کل کے زمانہ میں فارسی داں بہت کم ہیں۔

(۱۶) بہت سے ایسے مسائل جن کا حکم آج کے زمانہ میں بدل چکا ہے، ان کا حکم دلائل کے ساتھ حاشیہ میں واضح کر دیا گیا ہے۔

(۱۷) متضاد مسائل کی توجیہ کر کے کسی ایک کی وجہ ترجیح حاشیہ میں لکھ دیا ہے۔

(۱۸) حضرت والا تھانویؒ نے جن مسائل میں حدیث یا فقہی جزئیہ تحریر فرمایا ہے، ان کا حوالہ جدید نسخوں کے ذریعہ سے حاشیہ میں لکھ دیا ہے، تاکہ جدید نسخوں کے مآخذ حاصل کرنا آسان ہو جائے۔

(۱۹) حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ نے ''امدادالفتاوی'' میں عنوانات فارسی میں لگایا تھا، راقم الحروف نے ان فارسی عناوین کا خلاصہ اردو میں کر دیا ہے۔

(۲۰) حضرت اقدس مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کی ترتیب میں کوئی ترمیم نہیں کی گئی، پس صرف ایک جگہ کتاب الجنائز چونکہ کتاب الصلاۃ اور صلاۃ ہی کے مسائل منشورہ کے درمیان میں آگئی ہے، اس لئے کتاب الجنائز کو درمیان سے نکال کر آخر میں کر دیا ہے۔

اب اس تمہیدی گفتگو کے بعد مقدمۃ التحقیق کو ذیل کی تفصیلات کے مطابق پیش کیا جاتا ہے۔

مقدمۃ التحقیق میں کوئی بھی نئے انداز کی نئی باتیں پیش نہیں کی جائے گی؛ بلکہ راقم الحروف نے فتاوی قاسمیہ کے مقدمۃ التحقیق میں جو اہم اور ضروری باتیں پیش کی ہیں انہیں میں سے بعض ضروری اقتباسات اور ضروری مضامین کو یہاں پر بھی مقدمۃ التحقیق کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور ''فتاوی قاسمیہ'' کا پورا مقدمہ اسی نا اہل ہی کا ہے اور ''امدادالفتاوی'' پر نئے سے تحقیقی چیز جولائی جائے گی وہ اس سے ہٹ کر الگ سے نہیں ہوگی؛ اس لئے ''فتاوی قاسمیہ'' کے مقدمے میں سے بعض ضروری مضامین کو یہاں بھی مقدمۃ التحقیق کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، ممکن ہے کہ ناظرین کو اس سے فائدہ پہنچے گا اور ہر ضروری بات کو فصل کے عنوان کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

- الفصل الأول: امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقام
- الفصل الثاني: شہرۂ آفاق فقہاء کرام کا تعارف
- الفصل الثالث: فقہاء کے طبقات اور درجات
- الفصل الرابع: چند اہم محدثین کا تعارف
- الفصل الخامس: عدول عن المذہب پر مدلل بحث
- الفصل السادس: اہم ترین کتبِ فقہ کا تعارف
- الفصل السابع: چند اکابر دیوبند کا مختصر تعارف
- الفصل الثامن: جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کا دارالافتاء
- الفصل التاسع: حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری کا مقدمہ مع تصدیقات
- الفصل العاشر: ترجمۃ المؤلف منجانب مفتی محمد تقی صاحب عثمانی
- الفصل الحادي عشر: حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ کا مقدمۃ التحقیق
- الفصل الثاني عشر: حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز کا مقدمہ

اس مقدمہ میں شروع کی آٹھ فصلیں راقم الحروف سے متعلق ہیں، ان میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ ہر مسئلہ اور ہر بات باحوالہ مدلل ہو، رب کریم کے فضل کے بغیر کوئی کام نہیں ہوسکتا، وہ چاہے تو بڑے بڑے ذہین اور دانشور اور ذی علم کو چھوڑ دے اور نا اہل اور تودۂ جہول سے کچھ کام لے لے، اس کی مرضی ہے۔

اے میرے مولیٰ! تو محض اپنے فضل وکرم سے اس پر جو کام ہوا ہے اس کو شرف قبولیت عطا فرما اور میری اور میرے معاونین کی نجات کا ذریعہ بنادے، حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الملت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ مرتب فتاوی کے لئے ذریعہ نجات بنادے اور ان کو اپنی شایان شان جزائے خیر عطا فرمائے۔ اور اس کی اشاعت میں جتنے بھی معاونین نے اپنا تعاون شامل فرمایا ہے، ان میں سے ایک ایک کو شرف قبولیت عطا فرما، ان کو اپنی شایان شان جزائے خیر عطا فرما، ان میں خیر وصلاح اور اتباعِ سنت کی دولت اور خدمتِ دین کا جذبہ عطا فرما۔

والله سبحانه وتعالى أعلم ☆ وهو المستعان هو الموفق

یَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا ☆ عَلٰی حَبِیْبِکَ خَیْرِ الْخَلْقِ کُلِّهِمِ

اَللّٰهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ كَثِيْرًا وَسُبْحَانَ اللّٰهِ بُكْرَةً وَّأَصِيْلاً.

(صحيح مسلم، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۰، بيت الأفكار، رقم: ۶۰۱، سنن الترمذي، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۹، دارالسلام، رقم: ۳۵۹۲)

شبیر احمد صاحب قاسمی عفا اللہ عنہ

خادم: جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد یوپی (الہند)

الفصل الأول:

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقام

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے متعلق چھ باتیں اختصار کے طور پر پیش کرنی ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تابعی۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقام کبار مجتہدین میں۔

(۳) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ صحاح ستہ کے رواۃ میں سے۔

(۴) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے جمیع مستدلات صحیح۔

(۵) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قلت روایت کا سبب۔

(۶) "إذا صح الحديث فهو مذهبي" کا مطلب۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں پوری دنیا کا ایک ایک مسلمان واقف ہے۔اور پوری دنیا میں جتنے مسلمان ہیں، ان کی مردم شماری کے اعتبار سے کم سے کم دوثلث مسلمان حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مقلد ہیں۔

آج جزیرۃ العرب میں غیر مقلدیت کا تسلط ہو چکا ہے اور یہ غیر مقلدین اپنے آپ کو سلفی ہونے کی شہرت دیتے ہیں، یہ ایسا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے: "كلمة حق أريد بها الباطل" سلفی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور در پردہ سلف کی مخالفت کرتے ہیں اور ائمہ اربعہ کی مخالفت ان کا اہم کردار ہے، حالانکہ یہ ائمہ اربعہ، ائمہ مجتہدین کی صف اول میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت دے۔ ان ائمہ اربعہ میں سے سب سے زیادہ مخالفت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی کرتے ہیں اور خالی الذہن مسلمانوں کو غلط فہمی کا شکار بناتے ہیں، اسی لئے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے متعلق اختصار کے طور پر چھ باتیں پیش خدمت ہیں، جو الگ الگ سرخیوں سے پیش کی جاتی ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ تابعی کی صف میں

"صحابی": اس کو کہا جاتا ہے جس کو ایمان کی حالت میں حضرت سید الکونین، خاتم الانبیاء، رسولِ

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت حاصل ہوئی ہو، چاہے تھوڑی دیر کے لئے ہی کیوں نہ ہو، اس کو صحابیت کا مقام حاصل ہو چکا ہے۔

اور ''تابعی'': اس کو کہا جاتا ہے کہ جس کو ایمان کی حالت میں کسی بھی صحابی کی صحبت حاصل ہوگئی ہو۔

اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سات صحابیٔ رسول سے ملاقاتیں ہوئیں اور ان کی صحبت حاصل ہوئی ہے:

(۱) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ۔ متوفی: ۹۳

(۲) حضرت عبداللہ بن حارث رضی اللہ عنہ۔

(۳) حضرت ابوالطفیل عمرو ابن واثلہ رضی اللہ عنہ متوفی ۱۰۲ھ ان سے مکۃ المکرّمہ میں ملاقات ہوئی۔

(۴) حضرت سہل ابن سعد رضی اللہ عنہ متوفی ۸۸ھ

(۵) حضرت سائب ابن یزید الخلاد رضی اللہ عنہ متوفی ۹۱ھ

(۶) حضرت عبداللہ ابن بسر رضی اللہ عنہ متوفی ۹۶ھ

(۷) حضرت محمود ابن الربیع رضی اللہ عنہ متوفی ۹۶ھ

ان سب کی تفصیل ''اوجز المسالک'' مکتبہ دار القلم دمشق ۱/۱۸۲ میں موجود ہے۔ حضرت عبداللہ بن بسر رضی اللہ عنہ سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے بالغ ہونے کے بعد ۱۷/سال کی عمر میں ملاقات فرمائی ہے اور ان سے یہ حدیث شریف سنی ہے:

''**من تفقه في دين الله كفاه الله همّه**''. ملاحظہ فرمائیے: (شرح مسند إمام أبي حنيفة، ص: ۵۸۵، مقدمه فتاوی تاتارخانية، ص: ۳۹)

حضرت ابوالطفیل عمرو ابن واثلہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عمر ۲۲/سال ہوچکی تھی۔ اور حضرت عبداللہ بن بسر اور حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہما کی وفات کے وقت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عمر ۱۶/سال ہوچکی تھی۔

اور حضرت سائب ابن یزید خلاد رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عمر گیارہ سال ہوچکی تھی۔

اور حضرت سہل ابن سعد رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عمر ۸/سال تھی۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی وفات راجح قول کے مطابق ۹۳ھ میں ہوئی ہے۔ (اسد الغابہ ۱/۱۵۲) لہٰذا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی کل عمر ۱۰۳/سال ہوئی۔

اس حساب سے معلوم ہوا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عمر ۱۳/ سال ہوچکی تھی۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی عمر ۱۱۰/ سال ہوئی ہے۔ (اسد الغابہ ۱/۱۵۲)

اور ہجرت کے وقت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی عمر ۱۰/ سال کی تھی، تو اس حساب سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عمر ۲۰/ سال ہوتی ہے؛ اس لئے کہ امام صاحب کی پیدائش ۸۰ھ میں ہوئی ہے۔ مذکورہ وجوہات سے حضرت امام ابوحنیفہؒ کا تابعی ہونا متعین ہوچکا۔ اور تابعی کی روایت کی سند میں کمزوری نہیں آیا کرتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقام کبارِ مجتہدین میں

فقہائے مجتہدین جن کی اتباع اور تقلید کی جاسکتی ہے، ان کی تعداد دسیوں کی ہے؛ لیکن اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو جو مقامِ اجتہاد عطا فرمایا ہے وہ دوسروں کو بہت ہی کم حاصل ہوا ہے، ان کے زمانہ کے دیگر مجتہدین حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اجتہاد واستنباط سے حیران تھے۔

حضرت عبداللہ بن مبارک جو خود فقیہ اور مجتہد ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ لوگوں میں سب سے بڑے فقیہ تھے اور میں نے روئے زمین پر ان کے جیسا فقیہ کسی کو نہیں دیکھا، اگر میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور سفیان ثوری رحمہ اللہ کی صحبت میں نہ رہا ہوتا تو میرا شمار ایک عامی آدمی کی طرح ہوجاتا۔

ربیع بن سلیمان اور حرملہ دونوں فرماتے ہیں کہ: امام شافعی رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ فقہ اور تفقہ میں سارے کے سارے فقہاء ومجتہدین حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عیال ہیں۔ (تہذیب التہذیب ۸/ ۵۱۶)

مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کے عیال میں جتنے لوگ ہوتے ہیں وہ سب کے سب اسی کے تابع ہوا کرتے ہیں، ایسا ہی فقہ اور تفقہ میں سارے فقہاء امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تابع ہیں۔

حضرت عبداللہ بن داؤد الہروی فرماتے ہیں کہ: لوگوں پر ضروری ہے کہ اپنی اپنی نمازوں میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے لئے دعائیں کریں؛ اس لئے کہ انہوں نے فقہ اور حدیث کو یاد کرکے تفقہ اور استنباط کی ایک بہترین راہ لوگوں کے لئے کھول دی ہے۔

حضرت امام سفیان ثوری اور عبداللہ ابن مبارک رحمہما اللہ فرمایا کرتے تھے کہ: حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اپنے زمانہ میں روئے زمین کے سب سے بڑے فقیہ تھے۔

امام ابو نُعیم فرماتے ہیں کہ: مسائل کی گہرائی میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی جو نظر تھی وہاں تک کسی دوسرے فقیہ کی نظر کی رسائی نہیں ہوسکتی تھی۔

اور امام مکی ابن ابراہیمؒ فرماتے ہیں کہ: روئے زمین کے سب سے بڑے عالم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تھے۔ ملاحظہ فرمایئے (البدایہ والنہایہ قدیم ۱۰/ ۱۰۷، اعلاء السنن بیروتی ۲۱/ ۱۳)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اپنی کتاب ''الخیرات الحسان'' میں نقل فرمایا ہے کہ: امام شافعی رحمہ اللہ نے امام مالکؒ سے پوچھا: کیا آپ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو دیکھا ہے؟ تو امام مالکؒ نے فرمایا کہ: میں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو دیکھا بھی ہے اور ان کے استدلالات کا طریقہ بھی دیکھا ہے، ان کے دلائل کا حال یہ ہے کہ اگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس ستون کو سونا ثابت کرنا چاہے تو ان کے دلائل سے یہ ستون سونا بن کر کھڑا ہوجائے گا۔ استدلال کا یہ حال رہا ہے کہ امام شافعیؒ، رفع یدین کا اہتمام کرتے ہیں اور فجر میں قنوت پڑھنے کو لازم قرار دیتے ہیں؛ لیکن جب امام شافعیؒ نے بغداد پہنچ کر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قبر کی زیارت فرمائی اور وہاں ۲/ رکعت نماز پڑھی تو تکبیرات انتقالیہ میں رفع یدین نہیں فرمایا اور فجر کی دو رکعت پڑھی تو اس میں قنوت نہیں پڑھی، لوگوں کے پوچھنے پر امام شافعیؒ نے جواب دیا کہ اس امام الاعظم کے سامنے ان کے مسلک کے خلاف میں اپنی رائے ظاہر کردوں یہ انتہائی بے ادبی ہوگی؛ اس لئے میرے لئے یہی مناسب ہے کہ ان کے علاقہ میں رہتے ہوئے ان کے مسلک کے مطابق نماز پڑھوں، چنانچہ امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق نماز ادا فرمائی۔ یہ بڑے بڑے ائمہ مجتہدین ہیں جو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تفقہ اور اجتہاد واستنباط سے متعلق حیرت انگیز انداز سے گفتگو پیش فرمارہے ہیں اور سارے ہی ائمہ مجتہدین امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے سب سے بڑے مجتہد ہونے اور قرآن وحدیث کی گہرائی میں پہنچ کر صحیح مطلب نکالنے میں کامیابی کا اعلان فرمارہے ہیں؛ لہٰذا جس نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تقلید کی ہے اس نے قرآن وحدیث کے صحیح مطلب کے مطابق عمل کا راستہ اختیار کرلیا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

(مرقاۃ المفاتیح، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۳۰، مقدمہ فتاوی تاتارخانیہ ۱/ ۴۲)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ صحاح ستہ کے رواۃ میں سے

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے حق میں جو لوگ بے جا تشدد کرتے ہیں، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے صحاح ستہ کے مصنفین نے کوئی روایت نہیں لی اور صحاح ستہ کی روایات کی اسانید میں جو

رواۃ ہیں ان میں اکثر ثقہ اور قابل اعتماد راوی ہوتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے اصحاب صحاح نے کوئی روایت نہیں لی ہے۔

مخالفین کی طرف سے امام صاحبؒ کے بارے میں جو بغض وعناد ہے، اس کی بھڑاس اتارنے میں ایک بات انہوں نے یہ بھی کہی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ صحاح ستہ کے راویوں میں نہیں ہے، ان کی یہ بات اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کہنے والے قائلین خود صحاح ستہ کے رواۃ پر واقف نہیں ہیں؛ اس لئے کہ حضرت امام ترمذیؒ نے ''کتاب العلل'' میں جابر جعفی کی کمزوری ثابت کرنے کے لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول نقل فرمایا۔ اور حضرت امام نسائی نے اپنی کتاب ''سنن صغریٰ'' میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے روایت نقل فرمائی۔ چنانچہ مسئلہ استحاضہ سے متعلق حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی لمبی روایت نقل فرمائی۔ روایت مع سند کے ملاحظہ فرمایئے:

أخبرنا الربيع بن سليمان بن داؤد قال: حدثنا عبدالله بن يوسف، قال: حدثنا الهيثم بن حميد، قال: أخبرني النعمان والأوزاعي وأبو معيد وهو حفص بن غيلان عن الزهري، قال: أخبرني عروة بن وعمرة بنت عبدالرحمن، عن عائشة قالت: استحيضت أم حبيبة بنت جحش امرأة عبدالرحمن بن عوف، وهي أخت زينب بنت جحش، قالت: فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها رسول الله صلى الله عليهوسلم: إن هذه ليست بالحيضة، ولكن هذا عرق، فإذا أدبرت الحيضة فاغتسلي، وصلي، وإذا اقبلت فاتركي لها الصلوة، قالت عائشة: كانت تغتسل لكل صلوة وتصلي، وكانت تغتسل أحيانا في مركن في حجرة أختها، وهي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى إن حمرة الدم لتعلوا الماء، وتخرج فتصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما يمنعها ذلك من الصلوة. (سنن النسائي، باب الاغتسال من الحيض، النسخة الهندية ۱/ ۲۴، دارالسلام، رقم: ۲۰۴)

اسی طرح امام نسائی علیہ الرحمہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے اپنی کتاب ''السنن الکبری'' میں نقل فرمائی ہے، حدیث شریف مع سند کے ملاحظہ فرمایئے:

أخبرنا علي بن حجر، قال: أخبرنا عيسى بن يونس عن النعمان يعني ابن ثابت أبي حنيفة عن عاصم هو ابن عمر عن أبي رزين عن عبدالله بن عباس، قال: ليس على

من أتى بهيمة حد. (السنن الكبرى للنسائي، أبواب التعزير والشهود، النسخة الهندية ٤/ ٣٢٢، دارالسلام، رقم: ٧٣٤١)

آپ کے سامنے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا کتب صحاح کے رواۃ میں سے ہونا ثابت ہوا ہے؛ لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ امام صاحب کتب صحاح کے رواۃ میں سے نہیں ہیں، چنانچہ امام ابن حجر عسقلانی نے ''الخیرات الحسان'' میں نقل فرمایا ہے کہ امام یحییٰ ابن معین سے سوال کیا گیا کہ امام سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے جو حدیثیں نقل فرماتے ہیں ان کی حیثیت کیا ہے؟ تو حضرت امام یحییٰ بن معین نے فرمایا: جی ہاں ''**كان ثقة، صدوقا في الفقه والحديث**'' چنانچہ امام یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فقہ اور حدیث دونوں میں ثقہ اور سچے ہیں۔

اور امام شعبہ ابن حجاج فرماتے ہیں: ''**كان والله حسن الفهم جيد الحفظ**'' کہ اللہ کی قسم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بہت عمدہ اور اعلیٰ حافظ اور بہترین فہم وسمجھ کے مالک ہیں۔ اور حافظ ابن الاثیر جزریؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علوم شرعیہ میں ایسے امام ہیں کہ ان کی امامت پر کسی کو اختلاف نہیں، ملاحظہ ہو: (اعلاء السنن بیروتی ۲۱/۲۴ تا ۲۸)

جميع مستدلات الإمام صحيح.

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مستدلات میں جتنی بھی روایات ہیں وہ سب کی سب صحیح ہیں۔

چنانچہ امام عبدالوہاب شعرانیؒ جو شافعی المسلک کے بہت بڑے محدث وفقیہ ہیں؛ بلکہ متعصب شوافع میں شامل ہیں، وہ خود فرماتے ہیں کہ اللہ نے میرے ساتھ یہ احسان فرمایا ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تینوں مسانید کا مطالعہ کیا ہے اور آخر کار میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی روایات میں سے کوئی بھی روایت سند ضعیف سے مروی نہیں؛ بلکہ ساری کی ساری روایات خیار تابعین سے اور ایسے ثقہ راویوں سے مروی ہیں جو خیر القرون کے اعلیٰ درجہ کے رواۃ میں شامل ہیں، جیسا کہ امام اسود ابن یزید، علقمہ اور عطا ابن ابی رباح اور امام عکرمہ، امام مجاہد ابن جبر، امام مکحول اور امام حسن بصری اور انہیں کے درجہ کے بڑے بڑے حفاظ حدیث ہیں۔ اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان جتنے بھی رواۃ ہوتے ہیں سب کے سب عدول اور ثقات اور اعلام اور خیار تابعین میں سے ہیں، ان میں نہ کوئی کذاب ہے اور نہ ہی کوئی متہم بالکذب ہے۔ (اوجز المسالک، مطبع دار القلم دمشق ۱/ ۱۸۷)

وہ احادیث شریفہ جن سے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے احکام کے استنباط کے لئے استدلال فرمایا

ہے اور بعد کے محدثین نے ان روایات کے بارے میں کلام فرمایا ہے اور ان روایات کی سند کے راویوں پر ضعف کا نشان لگایا ہے، وہ سب ضعف اور کمزوری حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ان روایات سے استدلال کرنے کے بعد آئی ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استدلال سے پہلے سلسلہ سند کے راویوں میں سے کوئی راوی ضعیف نہیں رہا ہے، بعد میں ضعیف رواۃ شامل ہوگئے؛ لہٰذا بعد کے ضعیف راویوں کو دیکھ کر یہ کہنا کسی طرح درست نہیں ہوگا کہ جس وقت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے استدلال کیا تھا، اس وقت بھی یہ روایات ضعیف تھیں۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ ایک چلتی نہر ہے، نہر کے بیچ میں ایک مردار پڑا ہوا ہے، جس کی وجہ سے نیچے کی طرف کا سارا پانی بدبودار ہوگیا ہے، مگر اوپر کی طرف کا پانی بدبودار نہیں ہوسکتا، اب اگر کوئی شخص اس مردار کے نیچے کی طرف سے پانی پی لیتا ہے تو اس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ناپاک اور بدبودار پانی پی لیا؛ لیکن اگر کوئی شخص اس نہر کے اوپر کی جانب سے پانی پی لیتا ہے، جس میں مردار کی بدبو اور نجاست کا کوئی اثر نہیں ہے، تو اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ناپاک اور بدبودار پانی پیا ہے؛ بلکہ اس نے صاف اور پاک پانی پیا ہے۔ ایسا ہی ان ضعیف روایات کا حال ہے، جن کی سند کے بیچ میں کمزور راوی آیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے روایات کی سند میں کمزور رواوی کے آنے سے پہلے استدلال کیا ہے؛ لہٰذا امام صاحب پر یہ الزام درست نہیں کہ کمزور روایات سے استدلال کرتے ہیں؛ بلکہ امام صاحب نے صحیح روایات سے استدلال فرمایا ہے، ہاں البتہ ان لوگوں کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہوسکتا ہے کہ جنہوں نے روایات کی سند میں کمزور راوی آنے کے بعد نیچے سے حدیث شریف لے کر کے استدلال کیا ہے، اسی لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے سارے مستدلات صحیح اور غیر متکلم فیہ ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے: (مقدمہ فتاوی تاتارخانیہ/۴۴)

قلت روایت کا سبب

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں اس بات کو بھی شہرت دی جاتی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو حدیثیں یاد نہیں تھی، بعض لوگ یہاں تک لب کشائی کرتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو صرف ۱۷ حدیثیں یاد تھی اور یہ صرف بغض وعناد کی وجہ سے مخالفین اپنی شدت کی انتہاء کو پہنچ جاتے ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ حدیثیں نقل کرنے میں انتہائی درجہ کے محتاط رہے ہیں، جیسا کہ خلیفہ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پوری امت میں سب سے بڑے عالم اور سب سے بڑے مجتہد تھے اور

پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کے بعد امت میں سب سے زیادہ افضل اور سب پر فائق تھے، مگر ان سے جتنی روایتیں مروی ہیں ان سب کا مجموعہ صرف ایک سو بیالیس (۱۴۲) ہے۔ ملاحظہ ہو (جامع المسانید ا/۳۱)

اس کے برخلاف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ۵۳۷۴/حدیثیں مروی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (جامع المسانید ا/۳۴۴)

اب بتلائیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں چار ہزار سے زیادہ حدیثیں مروی ہونے کی وجہ سے کیا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے علم وفضل میں بڑھ جائیں گے؟ کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور آپ کے ارشادات پر جس قدر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ واقف تھے اور ان کو معلومات حاصل تھیں، کیا اس درجہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو معلومات اور واقفیت حاصل تھی؟ ایسا ہرگز نہیں؛ بلکہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ طفل مکتب تھے، یہ بات ساری امت کے سامنے مسلم ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو بھی روایت سنتے تھے، اس کو دوسروں کے سامنے بیان کردیا کرتے تھے، مگر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرکے روایت بیان کرنے میں احتیاط کا پہلو اختیار فرمایا ہے، جس کی وجہ سے ان کی مستند روایتیں صرف ۱۴۲/رہ گئی ہیں۔

مزید فائدہ کے لئے چند اہم صحابہ کرام کی روایات کی تعداد درج کردیتے ہیں، ہوسکتا ہے کہ کسی کو اس سے فائدہ ہو جائے:

(۱)	حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ	۱۴۲
(۲)	حضرت عمر رضی اللہ عنہ	۵۳۹
(۳)	حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ	۱۴۶
(۴)	حضرت علی رضی اللہ عنہ	۵۸۶
(۵)	حضرت عبدالرحمٰن ابن عوف رضی اللہ عنہ	۶۵
(۶)	حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ	۳۸
(۷)	حضرت زبیر رضی اللہ عنہ	۳۸
(۸)	حضرت سعید ابن زید رضی اللہ عنہ	۳۸
(۹)	حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ	۲۰۰

(۱۰)	حضرت ابوعبیدہ ابن جراح رضی اللہ عنہ	
(۱۱)	حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ	۶۰
(۱۲)	حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ	۱
(۱۳)	حضرت خالد ابن ولید رضی اللہ عنہ	۱۸
(۱۴)	حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ	۱
(۱۵)	حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ	۵۳۷۴
(۱۶)	حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ	۱۶۳۰
(۱۷)	حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ	۱۶۶۰
(۱۸)	حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ	۸۴۸
(۱۹)	حضرت عبداللہ ابن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ	۷۰۰
(۲۰)	حضرت عبداللہ ابن سلام رضی اللہ عنہ	۲۵
(۲۱)	حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ	۳۳
(۲۲)	حضرت عباس رضی اللہ عنہ	۳۵
(۲۳)	حضرت عبدالرحمٰن ابن ابی بکر رضی اللہ عنہ	۸
(۲۴)	حضرت عبادہ ابن صامت رضی اللہ عنہ	۱۸۱
(۲۵)	حضرت شبیہ ابن عثمان رضی اللہ عنہ	۱
(۲۶)	حضرت سہل ابن سعد رضی اللہ عنہ	۱۸۸
(۲۷)	حضرت سمرہ ابن جندب رضی اللہ عنہ	۱۲۳
(۲۸)	حضرت زید ابن ثابت رضی اللہ عنہ	۹۲
(۲۹)	حضرت حذیفہ ابن یمان رضی اللہ عنہ	۱۰۰
(۳۰)	حضرت انس رضی اللہ عنہ	۱۲۸۶
(۳۱)	حضرت جابر رضی اللہ عنہ	۱۵۴۰
(۳۲)	حضرت اُبی ابن کعب رضی اللہ عنہ	۱۶۴
(۳۳)	حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ	۳۶۰

(۳۴)	حضرت اسامہ ابن زید رضی اللہ عنہ	۱۲۸
(۳۵)	حضرت معاذ ابن جبل رضی اللہ عنہ	۱۵۷
(۳۶)	حضرت عاشہ رضی اللہ عنہا	۲۲۱۰
(۳۷)	حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہ	۱۸

اب ان سب صحابہ کرام کی روایات کی تعداد آپ کے سامنے ہیں، سب سے زیادہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ، عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت جابر رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات کی تعداد ہزاروں میں ہیں۔ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صرف ۱۴۲ ہیں، تو کیا یہ اصاغر صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے اس کی وجہ سے علم وفضل میں فائق ہو جائیں گے؟ ایسا ہرگز نہیں۔

اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا حال ہے کہ وہ قرآن وحدیث کی نصوص کی گہرائی میں پہنچ کر مسائل کے استنباط واستخراج میں ...... سمندر کی حیثیت رکھتے تھے، جس میں غوطہ لگا کر وہاں تک پہنچنا ہر کس وناکس کے بس کی بات نہیں تھی، مگر مستند روایت بیان کرنے میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرح محتاط رہے ہیں، جس کی وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری اور ابوبکر ابن ابی شیبہ، حافظ عبدالرزاق، امام احمد بن حنبل وغیرہ کے مقابلہ میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو حدیثیں بہت کم یاد تھی؛ بلکہ ان سب حضرات کے مقابلہ امام صاحب کو احادیث شریفہ کے ذخیرہ پر زیادہ عبور حاصل تھا، پھر بھی کئی ہزار حدیثیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مستند طور پر مروی ہیں۔ اور آج کے زمانہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی مسانید کو جمع کیا جارہا ہے، اس وقت حارثی کے نسخہ کے ذریعہ سے ۱۷۴۱، اور خسرو کے نسخہ کے ذریعہ سے ۱۲۷۰، کل ۳۰۱۱/حدیثیں امام ابو حنیفہ کی مسانید کے ذریعہ سے منظر عام پر آچکی ہیں۔ اور چار جلدوں میں یہ دونوں نسخے مکتبہ امدادیہ مکہ مکرمہ سے شائع ہو کر منظر عام پر آچکے ہیں؛ لہٰذا حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں لب کشائی کرنے کی جسارت نہیں کرنی چاہئے۔ اللہ پاک سب کو ہدایت سے مالا مال فرمائے۔

"إذا صح الحديث فهو مذهبي" کا مطلب

حضرات ائمہ مجتہدین جن میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ شامل ہیں، یہ تمام ائمہ مجتہدین حدیث صحیح کے خلاف اپنی رائے کو ترجیح نہیں دیتے ہیں؛ بلکہ

ان حضرات کے استنباط کردہ مسائل کسی نہ کسی حدیث شریف یا قرآنی آیت کی روشنی میں ہی ہوتے ہیں؛ لہٰذا اگر ان ائمہ میں سے کسی امام کے مسئلہ کے مطابق ہمیں کوئی نص نظر نہیں آ رہی ہے، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس مسئلے کے مطابق قرآن یا حدیث میں کوئی نص نہیں ہے؛ بلکہ یہ ہماری نظر کی کوتاہی ہے، ہاں البتہ ایسا بہت ہوتا ہے کہ مثلاً روایات دو قسم کی ہوتی ہیں، کسی نے کسی روایت سے استدلال کیا اور کسی نے اس کے مقابل دوسری روایت سے استدلال کیا اور ہر ایک کی نظر میں اپنی اپنی مستدل روایت کی وجہ ترجیح بھی ہوتی ہے، اسی وجہ سے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے یہ ارشاد فرمایا کہ میں حدیث رسول کے خلاف کوئی بات نہیں کرتا؛ لہٰذا تم اس سلسلے میں جستجو کر کے دیکھ لینا، تم کو میرا قول حدیث کے خلاف نہیں ملے گا، بالفرض پھر بھی اگر میرے قول کے خلاف کوئی حدیث شریف مل جائے تو میرا مسلک وہ نہیں ہے جو پہلے سے تمہارے سامنے ہے؛ بلکہ میرا مسلک وہ ہوگا جو حدیث صحیح کے موافق ہے؛ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ حدیث صحیح منسوخ نہ ہو اور دوسری حدیث صحیح اور قرآنی آیت کے مقابل میں نہ ہو اور یہی حنفیہ کا عقیدہ ہے اور یہی حنفیہ کا مسلک بھی ہے، اس کے خلاف حنفیہ کا عقیدہ نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول: "**إذا صح الحديث فهو مذهبي**" کا یہی مطلب ہے۔ (رسم المفتی / ٦٦، شامی زکریا ١/ ١٦٧، کراچی ١/ ٦٧)

الفصل الثاني:

اہم ترین شہرۂ آفاق فقہاء کا تعارف

یہاں یہ مناسب سمجھا گیا ہے کہ چند اہم فقہاء کا تعارف کرا دیا جائے، جس سے ناظرین کو انشاء اللہ فائدہ ہوگا، چنانچہ اختصار کے طور پر اہم ترین ۶۳ رفقہاء کا تعارف یہاں پر پیش کیا جارہا ہے۔ اوران کا تعارف پیش کرنے میں تقدیم وفات کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔

(۱) الامام زفر بن ہذیل ۱۱۰-۱۵۸ھ

یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اہم ترین تلامذہ میں سب سے بڑے ہیں، اوران کے مشہور تلامذہ میں سب سے پہلے وفات پانے والے ہیں، حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ بہت بڑے فقیہ ہیں، مسائل کے استنباط میں ان کی نظریں بہت ہی گہرائی تک پہنچ جاتی ہیں، یہ اصلاً اصبہان کے رہنے والے ہیں، بصرہ میں ان کا قیام رہا اور وہاں کے قاضی بھی رہے ہیں اور بصرہ ہی میں ان کی وفات ہوئی ہے اور یہ ان دس اہم ترین فقہاء میں سے ہیں، جنہوں نے مسائل فقہ کو کتابی شکل دے کر مدون فرمایا ہے۔ کبھی حضرت امام ابو یوسفؒ کے ساتھ کسی مسئلہ میں مناظرہ کی شکل ہو جاتی تھی اور امام زفرؒ زبان کے اعتبار سے بہت فائق تھے، جس کے نتیجہ میں امام ابو یوسفؒ پر غالب آجایا کرتے تھے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جب اپنی مجلس میں تشریف فرما ہوتے تو تلامذہ میں سے حضرت امام زفر کو سب سے مقدم اور آگے رکھتے تھے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام للزرکلی ۳/ ۴۵)

ان کی پیدائش ۱۱۰ھ میں ہوئی اور وفات ۱۵۸ھ میں ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۹۹)

(۲) الامام حماد بن ابی حنیفہ المتوفی: ۱۷۰ھ

یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے صاحبزادہ ہیں، ان کی کنیت ابو اسماعیل ہے اور نام ہے حماد بن الامام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت الکوفی۔ اپنے والد امام اعظم سے تفقہ حاصل کیا ہے اور امام صاحب کے زمانہ ہی میں فتویٰ لکھنے کی ذمہ داری ادا کی ہے۔ اور امام صاحب کے تلامذہ میں ان کا مقام امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسن شیبانی اور امام حسن بن زیاد وغیرہ کے درجہ میں رہا ہے۔ اور ورع اور زہد و تقویٰ میں بہت فائق تھے، ان کے صاحبزادہ امام اسماعیل نے انہیں سے تفقہ حاصل کیا ہے اور ان کے علاوہ امام

ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی کسی دوسری اولاد کا پتہ نہیں چلتا۔ ملاحظہ ہو: (الفوائد البہیہ/ ۹۰، لسان المیزان ۲/ ۳۴۶، رقم: ۱۴۰۵، اعلاء السنن بیروتی ۲۱/ ۱۷۱، رقم: ۱۵۲)

(۳) امام مالک بن انسؒ ۹۳-۱۷۹ھ

ان کو "امام دار الہجرۃ" کہا جاتا ہے، ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے، نام مالک بن انس بن مالک بن عامر بن ابوعامر الاصبحی، الحمیری۔ یہ ائمہ اربعہ میں سے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے بعد دوسرے نمبر کے امام اہل السنّت والجماعت ہیں، انہیں کی طرف مسلک مالک کو منسوب کیا جاتا ہے، ان کی پیدائش اور وفات دونوں مدینۃ المنورہ میں ہوئی ہیں، اور دین میں بہت سخت تصلب رکھتے تھے اور امراء و بادشاہوں سے دور رہا کرتے تھے اور ان سے بڑے بڑے حفاظ حدیث نے حدیث کا درس حاصل کیا، جیسا کہ حضرت امام سفیان ثوری، سفیان ابن عیینہ، شعبہ ابن حجاج، عبداللہ ابن المبارک، امام اوزاعی، ابن جریج، لیث ابن سعد، امام شافعی، یحیٰی بن سعید قطان، اور یحیٰی ابن یحیٰی الاندلسی اور یحیٰی النیشاپوری رحمہم اللہ۔ امام بخاری فرمایا کرتے ہیں کہ "اصح الاسانید" امام مالک کی سند سے ہوتی ہے، جس کا نافع عن ابن عمر کے طریق سے سلسلۂ سند چلتا ہے۔

امام یحیٰی ابن معین فرماتے ہیں کہ امام مالک نے جتنے راویوں سے حدیثیں بیان فرمائی ہیں وہ سارے کے سارے ثقہ ہیں، ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۱۷۴، الاعلام ۵/ ۲۵۷، تہذیب التہذیب ۸/ ۶، رقم: ٦٦٨٥، مقدمہ اوجز المسالک/ ۳۷، مقدمہ فتاوی تاتارخانیہ/ ۵۰)

(۴) الامام عبداللہ ابن المبارک ۱۱۸-۱۸۱ھ

ان کی کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے، نام عبداللہ ابن مبارک ہے۔ اور یہ ترکی النسل ہیں اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اجل تلامذہ میں سے ہیں۔ امام عبداللہ بن مبارک خود فرماتے ہیں کہ ان کی زندگی کا ایک بڑا حصہ آوارہ گردی میں گذرا ہے۔ بینڈ باجہ اور عیاشی میں گذار دیا تھا، ایک دفعہ وہ ایک باغ میں سو رہے تھے، ان کے سر کے اوپر درخت پر ایک پرندہ بیٹھا ہوا تھا، وہ پرندہ سورۂ حدید کی یہ آیت شریفہ پڑھ رہا تھا:

اَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْاَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوْبُهُمْ وَكَثِيْرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُوْنَ.

[الحدید: ١٦]

وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا: کیوں نہیں، جب بیدار ہوا تو اپنے بینڈ باجہ کا سارا سامان توڑ کر جلا دیا اور یہ میرے زہد و تقویٰ کا پہلا دن تھا، اس کے بعد مسلسل زہد و تقویٰ کے ساتھ علوم دینیہ کو اپنا مشغلہ بنا لیا۔

اور امام عبداللہ ابن مبارک بن گئے، قیامت تک کے لئے ان کو یاد کیا جائے گا۔ ملاحظہ ہو: (الفوائد البہیہ/ ۱۳۲، الاعلام ۴/ ۱۱۵، اعلاء السنن بیروتی ۲/ ۹۰)

(۵) الامام قاضی ابو یوسفؒ ۱۱۳-۱۸۲ھ

ان کی کنیت ابو یوسف ہے، نام یعقوب بن ابراہیم بن حبیب انصاری، کوفی بغدادی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اجل تلامذہ میں سے ہیں اور سب سے پہلے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب اور مسلک کو پھیلانے والے ہیں، فقیہ بھی اور حفاظ حدیث میں سے بھی تھے۔ اور بادشاہ ہارون رشید اور ان کے بیٹے کے زمانہ میں قاضی القضاۃ رہے، چنانچہ حضرت امام ابو یوسفؒ کو قاضی الدنیا کہا جاتا تھا۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۱۸۰)

ان کی پیدائش کوفہ میں ہوئی ہے اور بغداد چونکہ سلطنت اسلامی کا مرکزی پارلیمنٹ تھا؛ اس لئے سب سے بڑی عدالت کے سب سے بڑے قاضی امام ابو یوسف رہے اور انہیں کے ذریعہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب اور مسلک کی اشاعت تمام علاقوں میں ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (فواہد بہیہ/ ۲۹۷)

(۶) الامام محمد بن الحسن الشیبانی ۱۳۱-۱۸۹ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ، نام محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی ہے، ان کے والد ملک شام سے عراق تشریف لائے، مقام واسط میں ان کی پیدائش ہوئی اور کوفہ میں ان کی پرورش ہوئی، انہوں نے امام مالک، امام اوزاعی، امام سفیان ثوری رحمہم اللہ وغیرہ سے علم حاصل کرنے کے بعد حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی صحبت اختیار فرمالی اور انہیں سے فقہ وتفقہ حاصل کیا، کہا جاتا تھا کہ امام محمد ''أعلم الناس بکتاب اللہ'' تھے، لوگوں میں سب سے زیادہ علم رکھنے والی شخصیت تھی۔ عربی ادب، نحو، صرف، حساب وریاضی کے ماہر تھے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ: میں نے امام محمد سے علم حاصل کیا ہے اور ان سے بڑا صاحب علم میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔

اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے علوم اور ان کے مسلک کو امام محمدؒ نے اپنی تصانیف کے ذریعہ سے دنیا میں پھیلایا۔ ۹۹۹/ کتابیں امام محمدؒ نے لکھی ہیں۔ اور امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا گیا کہ اس قدر دقیق اور باریک مسائل آپ نے کہاں سے حاصل کیے؟ تو امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ امام محمد کی کتابوں سے حاصل کیے ہیں، ان کی کتابوں کے تین درجات بنے ہیں: (۱) ظاہر الروایت (۲) نادر الروایت (۳) نازل

الروایت۔ اوران کی ظاہر الروایت میں ۶؍کتابیں بہت زیادہ مشہور ہیں، جن کو فقہ حنفی میں اصل الاصول کی حیثیت دی گئی ہے:

(۱) مبسوط (۲) زیادات (۳) الجامع الکبیر (۴) الجامع الصغیر (۵) السیر الکبیر (۶) السیر الصغیر۔

ملاحظہ ہو: (فوائدہ بہیہ/۲۱۲، الاعلام ۶/ ۸۰)

(۷) الامام حسن بن زیاد اللؤلؤی المتوفی: ۲۰۴ھ

یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اجل تلامذہ میں سے تھے، انتہائی ذہین وفطین اور فقیہ تھے، حفص ابن غیاث کے بعد ۱۹۴ھ میں ان کو کوفہ کا قاضی بنایا گیا، پھر کچھ دنوں کے بعد عہدۂ قضاء سے مستعفی ہوگئے۔ مسلک حنفی کے بڑے بڑے فقہاء نے ان سے فقہ وتفقہ حاصل کیا ہے، جیسا کہ محمد ابن سماعہ اور محمد ابن شجاع الشلجی، امام علی الرازی وغیرہ۔ ۲۰۴ھ میں ان کی وفات ہوئی اور اسی سال قیام مصر کے زمانہ میں امام شافعیؒ کی بھی وفات ہوئی۔

(۸) الامام محمد بن ادریس الشافعی ۱۵۰-۲۰۴ھ

ان کی کنیت بھی ابوعبداللہ ہے اور نام محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع۔ اور شافع کی طرف ان کو منسوب کر کے شافعی کہا جاتا ہے، آگے چل کر ان کا نسب ہاشم ابن عبدمناف سے ملتا ہے، یہ ائمہ اربعہ میں سے تیسرے نمبر کے امام ہیں، یہ بھی امام اہل سنت والجماعت ہیں، ان ہی کی طرف پوری دنیا میں مسلک شافعی کو منسوب کیا جاتا ہے، فلسطین میں مقام غزہ میں ان کی ولادت ہوئی ہے، بچپن میں ان کے والد کی وفات ہوگئی اور ان کی والدہ............ نے ان کو ۲؍سال کی عمر میں مکہ مکرمہ میں لاکر کے رکھ دیا، تاکہ ان کا نسب ضائع نہ ہوجائے اور مکہ مکرمہ میں ہی میں پرورش پائی۔ ۷؍سال کی عمر میں قرآن کی تعلیم حاصل کر لی اور ۱۰؍سال کی عمر میں موطا مالک حفظ کر لی اور ۱۵؍سال کی عمر میں یا ۱۸؍سال کی عمر میں فتویٰ لکھنا شروع کر دیا۔ مسلم ابن خالد الزنجی نے انہیں فتویٰ لکھنے کی اجازت دی اور امام شافعی کی بہت ساری تصانیف ہیں، ان میں سے کتاب الام ان کے شاگرد ربیع ابن سلیمان نے ترتیب دی ہے۔ ۱۵۰ھ میں فلسطین میں ان کی پیدائش ہوئی اور ۲۰۴ھ میں مصر میں وفات ہوئی، صرف ۵۴؍سال کی عمر پائی، اتنی کم عمری میں اللہ نے ان سے اتنا بڑا کام لیا ہے کہ صاحب مذہب بن گئے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۲۵۱، الاعلام ۶/ ۲۶، تہذیب التہذیب ۷/ ۲۴، رقم: ۵۹۱۹، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۳)

(۹) الامام اسماعیل بن حماد المتوفی ۲۱۲ھ

یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے پوتے ہیں اور ان کے بیٹے حماد ابن ابی حنیفہ کے بیٹے ہیں، انہوں نے اپنے والد حماد ابن ابوحنیفہ اور امام حسن ابن زیاد سے فقہ اور تفقہ حاصل کیا ہے اور اسلامی حکومت کے علماء میں سے جتنے قاضی رہے ہیں، ان میں سب سے بڑے فقیہ تھے، ان کو بغداد، بصرہ وغیرہ کا قاضی بنایا گیا ہے۔ اور نئے پیش آمدہ مسائل کے بہت ماہر تھے، اور عابد، زاہد تھے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کے مذہب پر مسائل فقہیہ کو جمع فرمایا ہے، فرق باطلہ پر رد کرنے میں دلائل کے ماہر تھے۔ ۲۱۲ھ میں وفات پائی۔ ملاحظہ ہو: (الفوائد البھیہ /۶۰، کشف الظنون ۵/ ۱۷۰، الاعلام ۱/ ۳۱۳)

(۱۰) الامام شداد ابن الحکیم المتوفی ۲۲۰ھ

ان کی کنیت ابوعثمان ہے، نام شداد بن الحکیم بلخی ہے۔ امام زفرؒ کے اجل تلامذہ میں سے ہیں۔ اور علاقۂ بلخ کے بہت بڑے فقیہ اور محدث تھے۔ ملاحظہ ہو: (لسان المیز ان ۳/ ۱۴۰، رقم: ۴۹۱، فوائد بہیہ/ ۱۶۰)

(۱۱) الامام عیسیٰ بن ابان المتوفی: ۲۲۱ھ

ان کی کنیت ابوموسیٰ ہے، نام عیسیٰ بن ابان بن صدقہ البغدادی الحنفی۔ یہ عظیم المرتبت فقیہ اور امام تھے، ان سے بڑے بڑے فقہاء نے فقہ کی تعلیم حاصل کی ہے۔ ۱۰ سال تک بصرہ کے قاضی رہے اور بصرہ ہی میں وفات پائی ہے اور مسلک حنفی کے مشہور ترین فقہاء میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۱۹۶، کشف الظنون ۵/ ۶۴۱، الاعلام ۵/ ۱۰۰)

(۱۲) الامام احمد بن حنبلؒ ۱۶۴-۲۴۱ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے، نام احمد بن محمد بن حنبل بن ہلال بن اسد بن ادریس الشیبانی المروزی البغدادی۔ یہ اہل السنّت والجماعت کے ائمۂ اربعہ میں سے چوتھے نمبر کے امام ہیں، ان کی پیدائش بغداد میں ہوئی، ان کو اپنے دادا حنبل بن ہلال کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اور طلب علم کے لئے بڑے لمبے لمبے مشقت کے اسفار کئے ہیں، کوفہ، بصرہ، مکہ، مدینہ، شام، فارس، الجزائر، خراسان وغیرہ کا سفر کیا ہے، ان کی بہت ساری تصانیف ہیں، بڑے خوبصورت، طویل القامت شخص تھے اور حنبلی مذہب کو ان ہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ معتصم باللہ نے امام احمد بن حنبل کو ۲۸ مہینے تک جیل میں بند رکھا ہے، پھر معتصم باللہ کے بعد جب متوکل ابن المعتصم والی بنے تو متوکل نے امام احمد بن حنبل کا اعزاز و اکرام کیا اور انہیں کے

زمانہ میں وفات پائی۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۳۲۵، الاعلام ۱/ ۲۰۳، مقدمہ مسند احمد/ ۱۵، تہذیب التہذیب ۱/ ۹۷، رقم: ۱۰۶، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۴)

(۱۳) الامام محمد بن مقاتل الرازی المتوفی: ۲۴۲ھ

امام محمد بن مقاتل الحنفی یہ امام محمد ابن حسن شیبانی کے اہم ترین تلامذہ میں سے ہیں۔ اور ان کو امام اصحاب الرائ بھی کہا جاتا تھا، متقدمین فقہاء میں ان کا شمار ہے، مقام ری میں ۲۴۲ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (لسان المیزان ۵/ ۳۸۸، رقم: ۱۲۶۱، کشف الظنون ۶/ ۱۲، ۲/ ۳۸۹)

(۱۴) الامام محمد بن الاظہر المتوفی: ۲۵۸ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے، نام محمد بن الاظہر الخراسانی ہے، حضرت مولانا عبدالحیٔ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''فوائد بہیہ'' میں فقیہ ابواللیث سمرقندی کے حوالہ سے یہ بات نقل فرمائی ہے کہ ان کی وفات ۲۷۸ھ میں ہوئی ہے؛ لیکن زیادہ راجح یہی ہے کہ ۲۵۸ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۶/ ۲۱۴، فتاوی بہیہ/ ۲۰۸، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۵)

(۱۵) ابوحفص الکبیر

ان کی کنیت ابوحفص ہے، نام احمد بن حفص بن الزبرقان البخاری ہے، یہ فقہاء احناف میں شہرۂ آفاق امام وفقیہ ہیں۔ حضرت امام محمد بن حنبل حسن شیبانیؒ سے فقہ وتفقہ حاصل کیا ہے، ان کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات کا پتہ نہیں چل سکا۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ ۲۵، الجواہر المضیہ / ۶۷، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۵)

(۱۶) ابوحفص الصغیر المتوفی: ۲۶۴ھ

ان کا نام محمد بن احمد بن حفص بن الزبرقان، یہ ابوحفص کبیر کے بیٹے ہیں، اپنے والد سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا، ان کی کنیت ابوحفص الصغیر اور ابوعبداللہ بھی ہے۔ ۲۶۴ھ کے رمضان المبارک میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۵)

(۱۷) امام محمد بن شجاعہ الثلجی المتوفی: ۲۶۶ھ

یہ حنفی مسلک کے بہت بڑے فقیہ اور محدث ہیں، محمد بن شجاعہ الثلجی الحنفی سے مشہور ہیں، ان ہی کی کتاب ہے۔ التفریق فی الفروع۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۳۵۳)

(۱۸) الامام محمد بن سلمہ

ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے، نام امام محمد بن سلمہ البلخی ہے، فقہاء احناف میں سے کبار فقہاء میں سے ہیں۔ امام شداد بن الحکیم اور امام ابوسلیمان الجوزجانی سے فقہ اور تفقہ حاصل کیا ہے، کتب فقہ میں ان کی روایت سے بہت سارے جزئیات ملتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۱۸، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۶)

(۱۹) امام ابوعلی الدقاق

ان کو ''امام الائمہ'' کہا جاتا ہے، امام ابوسعید البردعی کے استاذ ہیں، فقہاء احناف میں صف اول کے فقیہ ہیں، ان کی تاریخ ولادت اور وفات کا پتہ نہیں چل پایا، ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۱۸۹، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۶)

(۲۰) الامام ابوسعید بردعی المتوفی: ۳۱۷ھ

ان کی کنیت ابوسعید ہے، نام احمد بن الحسین البردعی ہے، ائمہ احناف میں سے بہت بڑے فقیہ اور مناظر تھے، بغداد میں شیخ الحنفیہ کے نام سے مشہور تھے، امام ابوحنیفہؒ کے پوتے اسماعیل بن حماد سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا اور ابوعلی الدقاق کے مشہور تلامذہ میں سے ہیں، انہیں سے امام ابوالحسن کرخیؒ اور ابوطاہر دباس اور ابوعمر طبری وغیرہ بڑے بڑے فقہاء نے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا۔ واقعۂ قرامطہ میں شہید کردئے گئے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۶-۲۸، الاعلام ۱/ ۱۱۴)

(۲۱) الامام ابوبکر الاسکاف المتوفی: ۳۳۳ھ

ان کی کنیت ابوبکر ہے، نام محمد بن احمد الاسکاف البلخی الحنفی، امام محمد بن سلمہ سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا ہے، اور امام ابوبکر الاعمش اور امام ابوجعفر الہندوانی وغیرہ بڑے بڑے ائمہ فقہاء نے آپ سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۰۸، کشف الظنون ۶/ ۳۰)

(۲۲) الامام ابوالحسن الکرخی ۲۶۰-۳۴۰ھ

ان کی کنیت ابوالحسن ہے، نام عبیداللہ ابن الحسین بن الدہلم، ان کو قریہ کرخ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، جو نواحئ عراق کا ایک گاؤں ہے، انہوں نے بغداد میں اپنی سکونت بنالی اور اپنے زمانہ کے سب سے بڑے فقیہ بن کر ابھرے ہیں، ان کی بے شمار تصانیف ہیں، کتب فقہ میں ان کے حوالہ سے بے شمار جزئیات ملتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۱۹۳، فوائد بہیہ/ ۱۳۹، کشف الظنون ۱/ ۴۴۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۷)

(۲۳) الامام ابو عمر الطبری المتوفی: ۳۴۰ھ

ان کی کنیت ابو عمر ہے، نام محمد بن احمد بن عبدالرحمٰن الطبری ہے، امام ابو سعید بردعی سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا ہے اور بغداد کے اندر بہت بڑے فقیہ اور امام کے نام سے ان کی شہرت ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو:
(فوائد بہیہ/ ۴۶، کشف الظنون ۱/ ۴۴۹)

(۲۴) الامام ابو جعفر الہندوانی المتوفی: ۳۶۲ھ

ان کی کنیت ابو جعفر، نام: محمد بن عبداللہ بن محمد بن عمر البلخی الہندوانی ہے۔ فقہائے احناف میں بلند پایہ کے امام وفقیہ تھے، فقہ وحدیث میں ان کی جلالت شان کی وجہ سے ان کو ابو حنیفہ الصغیر کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا، زہد وتقویٰ میں بڑا اونچا مقام رکھتے تھے، مشکل اور پیچیدہ مسائل کو حل کر کے آسان بنا کر فتوی لکھا کرتے تھے، فقیہ ابو اللیث سمرقندی جیسے بلند پایہ کے امام وفقیہ وغیرہ نے ان سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا ہے۔ بخاریٰ میں ۳۶۲ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۳۳۴، کشف الظنون ۶/ ۳۸)

(۲۵) الامام ابو بکر الجصاص الرازی ۳۰۵-۳۷۰ھ

ان کی کنیت ابو بکر ہے، نام: احمد بن علی الجصاص الرازی ہے، اپنے زمانہ میں مسلک حنفی کے سب سے بڑے فقیہ اور امام تھے، ''احکام القرآن للجصاص'' ان ہی کی تصنیف ہے، بے شمار کتابیں لکھی ہیں، مختصر الکرخی کی شرح اور مختصر الطحاوی کی شرح وغیرہ ان ہی کی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (فوائد/ ۳۶، اعلام ۱/ ۱۷۱، کشف الظنون ۱/ ۸۱)

(۲۶) فقیہ ابو اللیث سمرقندی المتوفی: ۳۸۳ھ

یہ بہت بڑے فقیہ اور محدث تھے، ان کے زمانہ میں جب مطلقاً فقیہ بولا جاتا تھا تو ان ہی کا نام مراد ہوتا تھا، ان کا نام: نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی الحنفی ہے۔ اور ان کی بہت ساری تصانیف ہیں۔ ''کتاب النوازل''، ''کتاب العیوب''، ''کتاب الفتاوی''، ''خزانۃ الفقہ''، ''بستان العارفین''، ''تنبیہ الغافلین''، وغیرہ ان کی مشہور تصانیف میں سے ہیں۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۹۰)

(۲۷) الامام ابو بکر الخوارزمی المتوفی: ۴۰۳ھ

ان کی کنیت ابو بکر ہے، نام: محمد بن موسیٰ بن محمد الخوارزمی، اعلیٰ درجہ کے ثقہ اور بلند پایہ کے فقیہ تھے، ابو بکر جصاص سے فقہ اور تفقہ حاصل کیا، ورع اور تقویٰ میں بلند مقام رکھتے تھے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۶۴)

(۲۸) الامام ابوالحسین المتوفی: ۴۲۸ھ

ان کی کنیت ابوالحسین، نام: احمد بن محمد الحنفی ہے، اپنے زمانہ کے بہت بڑے فقیہ اور محدث تھے، انہوں نے نے ان تمام مسائل کو ایک جگہ جمع فرمایا ہے، جن میں امام شافعیؒ کا اختلاف رہا ہے۔ اور ''کتاب تجرید القدوری'' ان ہی کی لکھی ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (مقدمہ تاتارخانیہ ۱/ ۱۷۰، فوائد البہیہ/ ۴۰، کشف الظنون ۱/ ۳۵۳)

(۲۹) الامام ابوزید الدبوسی المتوفی: ۴۳۰ھ

ان کی کنیت ابوزید ہے۔ اور اسی سے زیادہ مشہور ہیں، نام: عبداللہ بن عمر بن عیسیٰ الحنفی ہے۔ بعض لوگوں نے ان کے نام میں اختلاف بھی کیا ہے، اصول دبوسی ان ہی کی طرف منسوب ہے۔ اور امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان میں جن مسائل میں اختلاف ہے، ان پر ان کی بڑی نظر تھی، اسی طرح امام مالک، امام شافعی اور حنفیہ کے درمیان جن مسائل پر اختلاف ہے، ان پر ان کی بڑی نظر رہی ہے، بخاریٰ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۱۰۹، فوائد بہیہ/ ۱۴۰، البدایہ والنہایہ ۱۲/ ۱۴۶)

(۳۰) الامام شمس الائمہ الحلوانی المتوفی: ۴۴۸ھ

ان کی کنیت ابومحمد ہے، نام: عبدالعزیز بن نصر بن صالح، الحلوانی البخاری ہے۔ اور شمس الائمہ کے لقب سے مشہور ہیں، فقہاء احناف میں بلند پایہ اور مشہور ترین فقیہ ہیں، فقہی جزئیات میں ان کی بات حجت شرعی کا درجہ رکھتی ہے، کتب فقہ میں بے شمار جزئیات ان ہی کی طرف منسوب ہیں، بڑے بڑے فقہاء نے ان سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا ہے، جیسے شمس الائمہ سرخسی اور شمس الائمہ بکر الزرنجری وغیرہ ہیں۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۱۲۲، الاعلام ۴/ ۱۳، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۹)

(۳۱) الامام فخر الاسلام بزدوی ۴۰۰-۴۸۲ھ

ان کی کنیت ابوالحسن، نام: علی بن محمد بن الحسین بن عبدالکریم، لقب: فخر الاسلام ہے، اکابر فقہائے احناف میں ان کا شمار ہے، فقہ اور اصول فقہ میں ان کا بلند مقام رہا ہے اور اصول فقہ میں اصول بزدوی کے نام سے جو کتاب مشہور ہے وہ ان ہی کی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۱۴۵، فوائد بہیہ/ ۱۶۲، الاعلام ۴/ ۳۲۸)

(۳۲) الامام صدر الاسلام البزدوی ۴۲۱-۴۹۳ھ

ان کی کنیت ابوالیسر، لقب: صدر الاسلام، نام: محمد بن محمد بن الحسین الکریم البزدوی، فخر الاسلام

بزدوی کے بھائی ہیں، سمرقند میں منصب قضاء پر فائز تھے اور ماوراء النہر کے علاقہ میں ان ہی کی شہرت رہی ہے۔ امام الائمہ کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ بخاریٰ ہی میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ ملاحظہ: (فوائد بہیہ/ ۲۴۶، ۱۹۳، الاعلام ۷/ ۲۲)

(۳۳) الامام نجم الدین نسفی المتوفی: ۵۳۷ھ

ان کا نام: نجم الدین ابوحفص عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل النسفی ہے، ان کو مفتی الثقلین کہا جاتا تھا، ''کنز الدقائق'' ان ہی کی کتاب ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۲۰، الاعلام ۵/ ۶۰، فوائد بہیہ/ ۱۹۳)

(۳۴) امام طاہر بن احمد المتوفی: ۵۴۲ھ

یہ اپنے زمانہ کے بلند پایہ کے فقیہ اور محدث تھے، ان کی بہت ساری کتابیں ہیں۔ ''خلاصۃ الفتاوی'' ان ہی کی تصنیف ہے، اسی طرح ''خزانۃ الواقعات''، ''کتاب النصاب'' وغیرہ آپ ہی کی تالیفات میں سے ہیں۔ ملاحظہ فرمایے: (کشف الظنون ۱/ ۵۵۱، مقدمہ تاتارخانیہ ۱۶۹)

(۳۵) الامام الکرمانی ۴۵۷-۵۴۳ھ

ان کی کنیت ابوالفضل اور لقب: رکن الدین، نام: امام ابوعبدالرحمٰن بن محمد بن امیروئی الکرمانی الحنفی ہے۔ ان کو خراسان کے علاقہ میں ریاست الحنفیہ اور ریاست المذہب کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا، اس لئے کہ ان کے فتاویٰ کے بعد پھر کسی کے فتویٰ کی ضرورت نہیں ہوتی تھی اور ان کی بے شمار تصانیف بھی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۳/ ۳۲۷، کشف الظنون ۵/ ۴۲۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۰)

(۳۶) الامام سراج الدین العوشی

ان کا نام علی بن عثمان بن محمد سراج الدین العوشی ہے۔ ''الفتاوی السراجیہ'' کے مصنف یہی ہیں، ان کی تاریخ ولادت اور وفات کی صراحت نہ مل سکی؛ لیکن ۵۶۹ھ میں فتاوی سراجیہ کی تصنیف سے فراغت کی بات ملتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ۵۶۹ھ کے بعد ہی ان کی وفات ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۵، الاعلام ۴/ ۳۱۰)

(۳۷) امام ابونصر احمد بن محمد المتوفی: ۵۸۶ھ

یہ اپنے زمانہ کے بہت بڑے فقیہ اور محدث ہیں، ان کا نام احمد بن محمد العتابی البخاری الحنفی ہے، ان کی کتاب ''الفتاوی العتابیہ'' بہت مشہور کتاب ہے، فقہی جزئیات کی بنیادی کتاب ہے اور زیادات

الزیادات کی شرح اور جامع الکبیر اور جامع الصغیر کی شرح بھی ان ہی کی کتاب ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۴۴۸،فوائد بہیہ/ ۴۸)

(۳۸) امام علاؤالدین الکاسانی المتوفی: ۵۸۷ھ

ملک العلماء کے نام سے مشہور تھے۔ امام علاؤالدین سمرقندی کی کتاب ''تحفۃ الفقہاء'' کی شرح لکھی ہے، جو ''بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع'' کے نام سے فقہ حنفی کی مشہور ترین کتاب ہے، ان کا عجیب واقعہ ہے کہ امام علاؤالدین سمرقندی سلطنت اسلامی کے سب سے بڑے مفتی تھے اور ان کی بیٹی فاطمہ بھی بہت بڑی فقیہہ تھیں، ان سے نکاح کے لئے بلاد اسلام کے بڑے بڑے شہزادوں کی طرف سے پیغامات آچکے ہیں، مگر جب امام علاؤالدین کاسانی نے ''بدائع الصنائع'' لکھی تو فاطمہ کا نکاح علاؤالدین کاسانی کے ساتھ کردیا گیا اور مہر میں ''بدائع الصنائع'' کا ایک نسخہ دیا گیا اور ان کی وفات عجیب وغریب انداز سے ہوئی، جب موت کا وقت آیا تو سورہ ابراہیم پڑھنے لگے ''یُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ'' اس آیت شریفہ کے پڑھتے وقت ان کی روح نکلی ہے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۶۹، الاعلام۲/ ۷۰، کشف الظنون ۱/ ۳۱۶، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۱)

(۳۹) الامام فخرالدین قاضی خان المتوفی: ۵۹۲ھ

ان کا لقب: قاضی خان، نام: امام فخرالدین حسن بن منصور الاوزجندی الفرغانی الحنفی ہے۔ ان کی بہت ساری کتابوں میں سے ان کی کتاب ''فتاوی قاضی خان'' ان کے زمانہ سے لے کر آج تک فقہاء کے ہاتھوں میں چلی آرہی ہے، جس میں بے شمار جزئیات ہیں، فقہ حنفی کی مقبول اور بنیادی کتاب ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون۲/ ۲۱۸، الاعلام۲/ ۲۲۴، فوائد بہیہ/ ۸۴)

(۴۰) امام مرغینانی المتوفی: ۵۹۳ھ

ان کا نام: برہان الدین علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل الفرغانی المرغینانی الحنفی ہے۔ فقہ حنفی کے بہت بلند پایہ کے امام وفقیہ اور حافظ حدیث ہیں، ان کے بارے میں کہا جاتا ہے:

كان إماما، فقيها، حافظا، محدثا، مفسرا، جامعا للعلوم ضابطا للفنون، زاهدا، ورعا، أصوليا.

فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''الہدایہ'' ان ہی کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون۲/ ۸۱۶، فوائد بہیہ/ ۱۸۲)

(۴۱) الامام ابوالحسن الرازی المتوفی: ۵۹۸ھ

ان کی کنیت ابوالحسن اور حسام الدین لقب ہے، نام: علی بن احمد بن کلی الرازی ہے، فقہاء احناف کے بلند پایہ کے فقیہ اور امام ہیں، ان کی بہت ساری تصانیف ہیں، دمشق میں ان کی وفات ہوئی۔ ملاحظہ ہو:

(الاعلام ۴/ ۲۵۶، کشف الظنون ۲/ ۵۲۱، فوائد بہیہ/ ۱۵۳، مقدمہ تاتارخانیہ ۶۱)

(۴۲) الامام محمود بن احمد المتوفی: ۶۱۶ھ

امام محمود بن احمد بن عبدالعزیز بن عمر بن مازہ البخاری الحنفی، یہ کبار ائمہ احناف میں سے ہیں۔ ''المحیط البرہانی'' ان ہی کی کتاب ہے۔ اور یہی صاحب ذخیرہ بھی ہیں۔ ''المحیط البرہانی'' کا اختصار کرکے ''ذخیرۃ الفتاوی'' کے نام سے مرتب فرمایا تھا۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۶۹، ۳۳۴، کشف الظنون ۲/ ۵۱۱، ۱/ ۶۲۱، الاعلام ۷/ ۱۶۱)

(۴۳) الامام ظہیر الدین بخاری المتوفی ۶۱۹ھ

ان کی کنیت ابوبکر ہے، لقب: ظہیر الدین، نام: محمد بن احمد البخاری الحنفی ہے، ان کی بہت ساری کتابیں ہیں۔ ''واقعات الفتاوی''، ''النوازل'' اور ''الفتاوی الظہیریہ'' ان ہی کی کتابیں ہیں۔ ملاحظہ ہو:

(کشف الظنون ۲/ ۲۱۷، فوائد بہیہ/ ۲۰۳)

(۴۴) الامام ناصر الدین سمرقندی المتوفی: ۶۵۶ھ

ان کی کنیت ابوالقاسم ہے، ناصر الدین لقب ہے، نام: محمد بن یوسف السمر قندی ہے، ان کی وفات کے بارے میں اختلاف ہے، ایک قول کے مطابق ۶۵۶ھ اور دوسرے کے مطابق ۵۵۶ھ ہے۔ ''جامع الفتاوی''، ''الملتقط'' اور ''خلاصۃ المفتی'' وغیرہ ان ہی کی کتابیں ہیں۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۸۹، کشف الظنون ۲/ ۶۵۴، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۱۷۰)

(۴۵) امام جلال الدین الخبازی ۶۲۹-۶۹۱ھ

ان کی کنیت ابومحمد، لقب: جلال الدین، نام: عمر بن محمد بن عمر الخبازی الجرجندی ہے، ملک شام کے سب سے بڑے فقیہ اور امام تھے، زہد و تقویٰ میں بلند مقام رکھتے تھے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۱۹۵، کشف الظنون ۵/ ۶۲۸، الاعلام/ ۶۹۵)

(۴۶) الامام فخر الدین زیلعی المتوفی: ۷۴۳ھ

ان کی کنیت ابو محمد، لقب: فخر الدین، نام: عثمان بن علی بن محجن الزیلعی الحنفی ہے۔ مسلک حنفی کے مشہور ترین فقیہ ہیں۔ ''کنز الدقائق'' کی شرح ''تبیین الحقائق'' ان ہی کی تصنیف ہے۔ ۷۴۳ھ میں قاہرہ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ (ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۱۱۰، کشف الظنون ۵/ ۱۲۷، فوائد بہیہ/ ۱۵۰، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۲)

(۴۷) الامام تاج الشریعہ المتوفی: ۷۴۷ھ

ان کا نام: محمود بن صدر الشریعہ، صاحب شرح وقایہ عبید اللہ بن تاج الشریعہ کے دادا ہیں اور ''الوقایہ'' ان ہی کی کتاب ہے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۷۲)

(۴۸) الامام البابرتی ۷۱۴-۷۸۶ھ

ان کی کنیت ابو عبداللہ، لقب: اکمل الدین، نام: محمد بن محمد بن محمود البابرتی ہے، بہت بڑے امام، محقق مدقق اور بلند پایہ کے فقیہ تھے، ان کے زمانہ میں ان جیسے فقیہ اور محدث دوسرے نہیں تھے، فقہ حنفی کے امام تھے، ہر فن کے ماہر تھے، ان کی بہت ساری تصانیف ہیں۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۵۶، الاعلام ۷/ ۴۲، کشف الظنون ۲/ ۸۱۹)

(۴۹) امام بزازی المتوفی: ۸۲۷ھ

ان کا لقب: حافظ الدین، نام: محمد بن محمد بن شہاب بن یوسف الکردری البریقینی الخوارزمی الحنفی ہے، اپنے زمانہ میں آپ سب سے بڑے فقیہ تھے، ان کی بات کو زمانہ کے ہر فقیہ تسلیم کرتے تھے، بزازی کے نام سے مشہور ہیں۔ ''فتاوی بزازیہ'' ان ہی کی تصنیف ہے۔ ۸۲۷ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۶/ ۱۴۸، فوائد بہیہ/ ۲۴۵، الاعلام ۴/ ۴۵)

(۵۰) محقق ابن ہمام ۷۹۰-۸۶۱ھ

ابن الہمام سے مشہور ہیں، ان کا نام: کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید بن مسعود السیواسی الاسکندری ہے، انہوں نے ہدایہ سراج الدین سے پڑھی جو قاری الہدایہ کے نام سے مشہور تھے، آپ کے بارے میں یہ الفاظ منقول ہیں:

كان إماما، نظارا فاهما على البحث، فروعيا أصوليا، محدثا، مفسرا، حافظا، نحويا، كلاميا، منطقيا، جدليا.

ہدایہ کی مشہور و معروف شرح ''فتح القدیر''، ''للعاجز الفقیر'' ان ہی کی تصنیف ہے، جو پوری دنیا میں مقبول اور مشہور ہے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد البہیہ ۲۳۵، کشف الظنون ۶/ ۱۰۷، الاعلام ۶/ ۲۵۵)

(۵۱) الامام ابن کمال باشا المتوفی: ۹۴۰ھ

حدیث وفقہ کے کبار علماء میں ان کا شمار ہوتا تھا، ابن کمال باشا سے مشہور تھے، ان کا نام: احمد بن سلیمان بن کمال باشا ہے، ان کی مشہور تصانیف میں ''طبقات الفقہاء''، ''طبقات المجتہدین'' اور ''مجموعہ رسائل'' ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۱۳۳، کشف الظنون ۵/ ۱۱۷، فوائد البہیہ ۲۸)

(۵۲) الامام چلپی المتوفی: ۹۴۷ھ

ان کی کنیت ابوالعباس اور لقب: شیخ الاسلام، نام شہاب الدین احمد بن یونس بن محمد ہے۔ آپ چلپی کے نام سے مشہور ہیں، ان کی مشہور تصنیف ہے: ''حاشیہ چلپی''۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۲۷۶، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۵)

(۵۳) الامام ابراهیم الحلبی المتوفی: ۹۵۶ھ

ان کا نام: ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحلبی، الحنفی ہے، حلب میں مفتی کے منصب پر فائز تھے، بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں چند کے نام درج ذیل ہیں: ''غنية المستلمي'' شرح منية المصلي، ''ملتقى الأبحر''، شرح ألفية العراقي. اور قسطنطنیہ میں ۹۵۶ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۶۶، کشف الظنون ۵/ ۲۵)

(۵۴) الامام الفقیہ ابن نجیم المصری ۹۲۶-۹۷۰ھ

ابن نجیم مصری کے نام سے شہرت رکھتے ہیں، ان کا نام: زین الدین بن ابراہیم بن محمد بن محمد بن ابی بکر ہے۔ فقہ حنفی کے کبار علماء میں آپ کا شمار ہے، فقہ حنفی کی مشہور و متداول کتاب ''البحر الرائق''، ''الاشباہ والنظائر'' وغیرہ کے مصنف ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۳/ ۶۴، کشف الظنون ۵/ ۳۱۰)

(۵۵) الامام التمرتاشی ۹۳۹-۱۰۰۴ھ

ان کا نام: شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد الخطیب العمری التمرتاشی الغزوی الحنفی ہے۔ آپ اپنے زمانہ میں غزہ کے شیخ الحنفیہ تھے، فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''تنویر الابصار'' آپ کی ہی تالیف ہے، جو ''الدر المختار'' کا متن ہے، اس کے علاوہ اور بھی بہت ساری تصانیف ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۶/ ۲۳۹، کشف الظنون ۱/ ۴۰۴)

(۵۶) الملا علی قاری المتوفی: ۱۰۱۴ھ

فقہ حنفی کے مشہور فقیہ اور محدث ہیں۔ ان کا نام: نور الدین علی بن سلطان محمد القاری الہروی الحنفی ہے۔ آپ نے ابو الحسن البکری، احمد بن حجر المکی، عبد اللہ سندھی وغیرہ کبار علماء سے علم فقہ اور علم حدیث حاصل کیا، تقریباً ہزار کتابوں کے مؤلف ہیں، جس میں سے چند مشہور کتابوں کے نام درج ذیل ہیں:

مرقاۃ شرح المشکاۃ، شرح النخبۃ، المناسک، شرح النقایہ اور شرح الشفاء وغیرہ۔ ملاحظہ ہو: (فوائد البہیہ/۱۲، الاعلام ۵/۱۲، کشف الظنون ۵/۶۰۰)

(۵۷) الامام الشرنبلالی المتوفی: ۱۰۶۹ھ

ان کا نام: حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی المصری ہے، آپ اپنے زمانہ میں اہل فتویٰ کے مرجع تھے، آپ کی مشہور تصانیف میں سے درس نظامی میں پڑھائی جانے والی کتاب ''نور الایضاح'' ہے، اس کے علاوہ اور بھی بہت سی تصنیفیں آپ کے زیر قلم آئیں، مثلاً ''مراقی الفلاح'' شرح منظومہ ابن وہبان وغیرہ۔

ملاحظہ ہو: (الاعلام ۲/ ۲۰۸، کشف الظنون ۲/ ۸۷۷)

(۵۸) الامام شیخی زادہ المتوفی: ۱۰۷۸ھ

شیخی زادہ کے نام سے مشہور ہیں، ان کا نام: امام عبد الرحمٰن بن محمد بن سلیمان الکلبیولی ہے، فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر'' ان ہی کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۵/ ۴۴۵، الاعلام ۳/۳۳۲)

(۵۹) الامام الحصکفی ۱۰۲۵-۱۰۸۸ھ

علاؤ الدین حصکفی کے نام سے مشہور ہیں اور انہیں ''عمدۃ الفقہاء'' کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا، ان کا نام محمد بن علی بن محمد الحصکفی ہے، دمشق میں مفتی کے منصب پر فائز تھے، کثیر التصانیف ہیں، آپ کی چند مشہور تصانیف کے نام درج ذیل ہیں:

الدر المختار فی شرح تنویر الابصار، الدر المنتقی فی شرح الملتقی، خزائن الاسرار وغیرہ۔ دمشق میں ۱۰۸۸ھ میں وفات پائی۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۶/ ۲۹۴، کشف الظنون ۶/ ۲۳۲)

(۶۰) الامام الطحطاوی المتوفی: ۱۲۳۱ھ

ان کا نام: احمد بن محمد بن اسماعیل الطحطاوی ہے، مصر میں اسیوط کے قریب طحطا گاؤں میں پیدا ہوئے

اور ازہر سے علم حاصل کیا، آپ کی مشہور تصنیف ''حاشیۃ الطحطاوی علی الدر'' اور ''حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح'' ہے۔ قاہرہ میں ۱۲۳۱ھ میں رفیق اعلیٰ سے جا ملے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۲۴۵، کشف الظنون ۵/ ۱۵۲، مقدمہ تاتارخانیہ)

(۶۱) الامام ابن عابدین ۱۱۹۸-۱۲۵۲ھ

اپنے زمانہ کے فقہ حنفی کے امام شمار کئے جاتے تھے، ان کا نام محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز بن عابدین الدمشقی ہے، فقہ حنفی کی شہرۂ آفاق کتاب ''حاشیہ درمختار'' جو فتاوی شامی کے نام سے موسوم ہے، ان ہی کی تصنیف ہے اور آج کے زمانہ میں تمام مفتیوں کا مرجع یہی کتاب ہے، اس کے علاوہ اور بھی بہت ساری کتابیں آپ نے تصنیف کی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۶/ ۲۸۶، الاعلام ۶/ ۴۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۹)

(۶۲) الامام علاؤالدین ابن عابدین ۱۲۴۴-۱۳۰۶ھ

آپ علامہ ابن عابدین شامی کے بیٹے ہیں، ان کا نام: محمد علاؤالدین بن محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز بن عابدین الحسینی الدمشقی ہے۔ دمشق میں ۱۳۰۶ھ میں آپ کی وفات ہوئی، ''قرۃ عیون الاخیار علی الدر المختار'' ان ہی کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۶/ ۲۷۰، کشف الظنون ۴/ ۱۵۶)

(۶۳) الامام الرافعی ۱۲۴۸-۱۳۲۳ھ

ان کا نام: عبدالقادر بن مصطفیٰ بن عبدالقادر الیساری الرافعی الطرابلسی الشامی ہے، دیار مصر میں مفتی کے منصب پر فائز تھے، ازہر میں علم حاصل کیا اور فقہ حنفی میں شہرت پائی، یہاں تک کہ آپ کو ابوحنیفہ الصغیر کا لقب دیا گیا، ان کا شمار احناف کے فقہاء متاخرین میں ہے، ''تقریرات رافعی'' ان ہی کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۴۶، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۹)

الفصل الثالث:

فقہائے مجتہدین کے طبقات و درجات

علامہ ابن عابدین شامیؒ المتوفی: ۱۲۵۲ھ نے علامہ شمس الدین احمد بن سلیمان بن کمال پاشا المتوفی: ۹۴۰ھ کے حوالہ سے ائمہ مجتہدین کے کل سات طبقات اور سات درجات نقل فرمائے ہیں، ہم اولاً ان ساتوں طبقات کو نقل کردیتے ہیں، اس کے بعد کچھ تبصرہ بھی کریں گے۔ ملاحظہ فرمائیے:

طبقۂ اولیٰ:- مجتہد فی الشرع یا مجتہد مطلق، یعنی وہ ائمہ مجتہدین جو اصولی قواعد کی بنیاد ڈالنے اور ادلۂ اربعہ سے فروعی احکام کے استنباط کرنے میں کسی کی تقلید نہیں کرتے، جیسے ائمہ اربعہ، امام اوزاعیؒ، امام ابن ابی لیلیٰ، سفیان ثوریؒ وغیرہ ہیں۔

طبقۂ ثانیہ:- مجتہد فی المذہب یا مجتہد منتسب، جو ادلۂ اربعہ سے امام اعظمؒ کے مقرر کردہ اصول کے مطابق احکام کا استنباط کرتے ہیں، اصول میں امام اعظمؒ کی مخالفت نہیں کرتے؛ البتہ فروعی مسائل میں مخالفت بھی کرتے ہیں، جیسے امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

طبقۂ ثالثہ:- مجتہد فی المسائل: یعنی وہ حضرات جو ایسے مسائل کا استنباط مقررہ اصول کے مطابق کرتے ہیں، جن کے بارے میں مجتہدین فی الاصول اور مجتہد فی المذہب کی طرف سے کوئی صراحت نہیں ہے، یہ لوگ مسائل کے استنباط میں اصول وفروع کسی میں بھی مجتہد مطلق اور مجتہد منتسب کی مخالفت نہیں کرتے، جیسے: امام احمد بن عمر الخصاف اور امام طحاوی، ابوالحسن کرخی، شمس الائمہ حلوانی، شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

طبقۂ رابعہ:- اصحاب التخریج: یعنی وہ حضرات جو اجتہاد کرنے پر تو قادر نہیں ہیں؛ لیکن تمام اصول کو ضبط واحاطہ کرنے کی وجہ سے اور مسائل کے مآخذ پر واقف ہونے کی بناء پر متعدد جہت والے مسائل کی تفصیل پر قدرت رکھتے ہیں، جیسے ابوبکر رازی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ہم پلّہ حضرات ہیں۔

طبقۂ خامسہ:- اصحاب الترجیح: یعنی وہ حضرات جو بعض مسائل کو بعض پر ترجیح اور فضیلت دینے پر قدرت رکھتے ہیں، جیسے امام ابوالحسن قدوری رحمہ اللہ اور امام مرغینانی صاحب ہدایہ رحمہ اللہ، یہ حضرات مثلاً یوں کہا کرتے ہیں: ”ہذا صحیح“، ”ہذا اولیٰ“، ”ہذا اصح“، ”ہذا اوفق للناس“۔

طبقۂ سادسہ:- اصحاب التمییز: یعنی وہ حضرات جو ظاہر الروایہ، نادر الروایہ، نازل الروایہ، واقعات، فتاوی اور اقوی اور اضعف وغیرہ کے درمیان فرق کرنے پر قدرت رکھتے ہیں، جیسے: اصحاب متون معتبرہ، صاحب الکنز، صاحب المختار، صاحب المجمع، صاحب الوقایہ، صاحب النقایہ وغیرہ۔

طبقۂ سابعہ:- جو کھرا کھوٹا اور رطب یابس اور باب احکام میں دائیں کو بائیں سے امتیاز کرنے پر قدرت نہیں رکھتے، جیسے: اس زمانۂ انحطاط میں جو اصحاب زبان واصحاب قلم کہلائے جاتے ہیں، ان کی زبان وقلم کا اعتبار بغیر حوالہ کے ہرگز معتبر نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو: (حاشیہ رسم المفتی قدیم/ ۲۹، جدید دارالکتاب دیوبند/ ۴۷، مقدمہ ایضاح الطحاوی ۱/ ۵۰)

علامہ ابن کمال پاشا کی بات پر وضاحتی گفتگو

(۱) یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ علامہ ابن کمال پاشا نے حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ وغیرہ کو مجتہد فی المذہب یا مجتہد منتسب میں جو شمار فرمایا ہے، وہ قابل غور بات ہے؛ اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام زفرؒ مسائل کے استنباط اور قواعد اصول متعین کر کے اس کے تحت جزئیات کا استخراج کرنے میں امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ سے کم درجہ کے نہیں تھے؛ بلکہ امام شافعیؒ خود امام محمدؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: اتنا بڑا صاحب علم میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۱۲)

اس لئے ان حضرات کو ائمہ اربعہ، امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، امام عبداللہ ابن المبارک وغیرہ سے نیچے کے درجہ میں قرار دینا ناانصافی کی بات ہوگی۔ علم وفضل میں یہ حضرات امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ سے کم درجہ کے نہیں تھے؛ بلکہ یہ حضرات مجتہد مطلق کے درجہ میں تھے اور اصول وفروع دونوں میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف فرمایا ہے؛ اس لئے انصاف کی بات یہی ہے کہ ان کا نام طبقۂ اولیٰ میں ہونا چاہئے، جیسا کہ امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام اوزاعیؒ، ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوریؒ وغیرہ کو طبقہ اولیٰ میں شمار کیا گیا ہے۔

(۲) امام طحاویؒ المتوفی ۳۲۱ھ کو طبقۂ ثالثہ میں شمار فرمایا ہے، علامہ ابن عابدین شامیؒ اور علامہ ابن کمال پاشا نے امام طحاوی کو ان کی کتابوں کو دیکھ کر طبقۂ ثالثہ میں شمار فرمایا ہے، حالانکہ یہ بات مسلم ہے کہ کسی کی تالیف وتصنیف کو دیکھ کر اس کا درجہ اور منصب کا کما حقہ سمجھنا مشکل ہے، مثلاً مفتی کفایت اللہ

صاحب، مفتی اعظم ہند کا مقام ومنصب ان کی کتاب تعلیم الاسلام کو دیکھ کر نہیں سمجھا جا سکتا، نیز خود امام طحاویؒ کی کتاب ''معانی الآثار'' کے مقدمہ کی عبارت میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس کتاب کے اندر ہر متعارض حدیث کو جمع کر کے ناسخ ومنسوخ اور راجح ومرجوح میں ادلۂ اربعہ احادیث نبویہ واقوال کو جمع کر کے اپنے اجتہاد اور رائے سے فیصلہ کروں گا، چنانچہ نظر طحاوی میں امام طحاویؒ نے بہت سے مسائل میں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف فرمایا ہے؛ اس لئے ان کو طبقۂ ثالثہ میں شمار کرنا ان کے ساتھ نا انصافی ہے؛ بلکہ ان کا شمار کم سے کم طبقۂ ثانیہ میں ہونا چاہئے؛ اس لئے کہ براہ راست قرآن وحدیث سے استدلال کر کے مسائل کا بہترین استنباط کرنے پر قادر تھے۔ امام طحاویؒ فقیہ تھے، محدث بھی تھے اور مجتہد بھی تھے؛ اس لئے ان کا شمار طبقۂ ثانیہ میں ہونا چاہئے۔

(۳) امام ابوبکر جصاص رازیؒ متوفی ۳۷۰ھ کو طبقۂ رابعہ میں شمار کر کے درجہ اجتہاد سے خارج کر دینا نا انصافی کی بات ہے، ان کا مقام امام ابوالحسن کرخیؒ، شمس الائمہ سرخسیؒ، شمس الائمہ حلوانیؒ وغیرہ کے درجہ سے نیچے نہیں ہے؛ کیوں کہ امام شمس الائمہ حلوانی وغیرہ کا ان کے شاگردوں میں یا شاگردوں کے شاگردوں میں شمار ہیں۔

(۴) اسی طرح صاحب ہدایہ شیخ الاسلام برہان الدین علی بن ابی بکر مرغینانیؒ المتوفی ۵۹۳ھ، اور امام ابوالحسین قدوریؒ متوفی ۴۲۸ھ کو طبقۂ خامسہ میں شمار کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا؛ بلکہ ان کا شمار طبقۂ رابعہ میں ہونا چاہئے۔

بہر حال علامہ ابن کمال پاشا نے طبقات فقہاء کے لئے جو درجات متعین فرمائے ہیں اور علامہ شامیؒ نے ''رسم المفتی'' میں بعینہٖ نقل کر دیا ہے اور انہوں نے درجہ بندی کے ساتھ جن فقہاء کا نام متعین فرمایا ہے وہ حتمی نہیں ہے، ان میں کچھ آگے پیچھے بھی ہے۔

فتویٰ نویسی کے اہم اصول اور الفاظ ترجیح کی رعایت

(۱) فتویٰ لکھتے وقت مفتی کی ذمہ داری ہے کہ کتب فقہ سے مفتی بہ قول اختیار کرے اور حتی الامکان کوشش کی جائے کہ جس قول میں الفاظ ترجیح موجود ہوں، اسی قول کے مطابق جواب لکھے اور ساتھ میں اسی کی عبارت بھی نقل کر دے۔

(۲) ظاہر الروایہ اصل ہوا کرتی ہے اور ظاہر الروایات میں امام محمد کی ۶ رکتابوں کو بنیادی حیثیت

حاصل ہے: مبسوط، زیادات، الجامع الکبیر، الجامع الصغیر، السیر الکبیر، السیر الصغیر۔ ان کی روایات عام طور پر متون میں ہوتی ہیں؛ لیکن اگر متون اور ظاہر الروایہ کے خلاف کسی جزئیہ کے بارے میں الفاظ ترجیح مل جائیں، تو پھر ظاہر الروایہ اور متون کو چھوڑ کر الفاظ ترجیح کے ساتھ قول راجح پر فتویٰ لکھنا ضروری ہوتا ہے۔

(۳) الفاظ ترجیح بہت سارے ہیں، جن میں سے اکثر کو علامہ شامیؒ نے ''رسم المفتی'' میں نقل کر دیا ہے، ان کو ہم بھی یہاں نقل کر دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

(١) وعليه الفتوىٰ (٢) به يفتى (٣) به نأخذ (٤) عليه الاعتماد (٥) عليه عمل اليوم (٦) عليه عمل الأمة (٧) هو الصحيح (٨) هو الأصح (٩) هو الأظهر (١٠) هو المختار في زماننا (١١) عليه فتوى مشايخنا (١٢) هو الأشبه (١٣) هو الأوجه (١٤) هو الأحوط.

ملاحظہ ہو: (عقود رسم المفتي، مکتبہ دار الکتاب دیوبند/ ۱۳۸)

(۴) الفاظ الترجیح کا تعارض: اگر کسی مسئلہ میں فقہاء کے اقوال متعارض ہوں اور ہر ایک پر الفاظ ترجیح بھی منقول ہوں، تو ایسی صورت میں جو قول 'علیہ الفتویٰ' کے الفاظ سے مروی ہو، اس کو سب پر ترجیح ہوگی۔ اور اگر لفظ ''الفتوی علیہ'' اور ''بہ یفتی'' میں تعارض ہو جائے تو لفظ ''بہ یفتی'' کے ساتھ جو قول مروی ہے، اس کو ترجیح دی جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی مسئلہ میں ایک دوسرے کے بارے میں ایک قول میں ''اصح'' ہو اور ایک قول میں ''صحیح'' ہو، تو ''اصح'' کے ساتھ جو قول مروی ہے اس کو ترجیح حاصل ہوگی؛ لیکن علامہ شامی نے ''منیہ'' کے حوالہ سے اس کے برخلاف بھی قول نقل کیا ہے کہ ''اصح'' کے مقابلہ میں ''الصحیح'' کو ترجیح حاصل ہوگی؛ لیکن جمہور کے نزدیک ''اصح''، ''صحیح'' کے مقابلہ میں زیادہ مؤکد ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (عقود رسم المفتی، دار الکتاب دیوبند/ ۱۳۹-۱۴۳)

بہر حال ایسے حالات میں فتویٰ لکھتے وقت مفتی کو جزئیات کے ساتھ ساتھ مستفتی کے حالات پر بھی غور کر کے جواب لکھنا چاہئے۔

الفصل الرابع:

چند اہم محدثین کا تعارف

آج کل کے مفتیان کرام کو جواب فتوی میں فقہی جزئیات کے ساتھ ساتھ حدیثیں بھی لکھنی پڑتی ہیں؛ اس لئے انتہائی مختصر انداز سے چند اہم اور مشہور محدثین کا تعارف پیش کیا جاتا ہے اور ان کی تصنیف کردہ کتب احادیث کی بھی نشاندہی کی جاتی ہے، ممکن ہے کہ ناظرین کو کچھ فائدہ پہنچ جائے جو نمبر وار حسب ذیل ہیں:

(۱) الامام علقمہ بن قیس المتوفی: ۶۲ھ

ان کی کنیت ابوشبل، نام: علقمہ بن قیس بن عبداللہ بن مالک النخعی الکوفی ہے، آپ کبار تابعین میں سے ہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں آپ کی پیدائش ہوئی، بہت سے صحابہ سے آپ کو احادیث حاصل کرنے کا شرف حاصل ہے، مثلاً حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی، عبداللہ بن مسعود اور سلمان فارسی رضوان اللہ علیہم اجمعین وغیرہ، آپ ثقہ، متقی، حافظ اور کثیر الاحادیث ہیں، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے خاص شاگرد ہیں، کوفہ میں ۶۲ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (طبقات ابن سعد ۶/ ۱۴۶، ۱۵۲، رقم: ۱۹۸۲، تہذیب التہذیب ۵/ ۶۴۲، رقم: ۴۸۲۰، الاعلام ۴/ ۲۴۸، مقدمہ تاتارخانیہ ۷۰)

(۲) الامام عبیدۃ السلمانی المتوفی: ۷۲ھ

ان کی کنیت ابوعمر، نام: عبیدۃ بن عمر اور بعض لوگوں نے کہا: عبیدۃ بن قیس بن عمر السلمانی المرادی الکوفی ہے۔ فتح مکہ کے سال مشرف بہ اسلام ہوئے؛ لیکن شرف صحابیت حاصل نہ ہوسکا (ایسے حضرات کو مخضرمی کہا جاتا ہے) آپ اپنی قوم کے سردار تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں مدینۃ المنورہ ہجرت فرمائی اور بہت ساری جنگوں میں حصہ لیا، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن الزبیر وغیرہم رضی اللہ عنہم سے علم حدیث حاصل کیا، شعبی فرماتے ہیں کہ آپ قاضی شریح کے ہم پلہ تھے اور قاضی شریح بھی مخضرمی تھے؛ لہٰذا جب کوئی مشکل امر ہوتا تو قاضی شریح آپ سے رابطہ قائم کرتے تھے۔ مصنف ابن ابی شیبہ، بیہقی اور مصنف عبدالرزاق میں آپ کی روایات وآثار موجود ہیں۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۸/ ۳۲۸، الاعلام ۴/ ۱۹۹، تہذیب التہذیب ۵/ ۴۴۴، رقم: ۴۵۴۶، الطبقات الکبریٰ ۲/ ۱۵۲، رقم: ۱۹۸۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۰)

(۳) القاضی شریح المتوفی: ۷۸ھ

ان کی کنیت ابوامیہ، نام: شریح بن الحارث بن قیس بن الجہم بن معاویہ بن عامر الکندی الکوفی القاضی ہے۔ اسلام کے اول دور کے قاضی اور فقہاء میں آپ کا شمار ہے، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم کے دور خلافت میں تقریباً ستر سال تک منصب قضاء کی ذمہ داری پر فائز رہے۔ اور حجاج کے زمانہ میں آپ نے اس عہدہ سے استعفیٰ دے دیا، آپ حدیث میں ثقہ اور قضاء میں مامون تھے، ادب اور شاعری میں آپ کو مہارت تھی۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۲۲، الاعلام ۳/ ۱۶۱، تہذیب التہذیب ۳/ ۶۱۶، رقم: ۲۸۵۱، الطبقات الکبریٰ ۶/ ۱۸۲، رقم: ۲۰۲۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۱۷)

(۴) الامام محمد بن الحنفیہ ۱۶-۸۱ھ

کنیت ابوالقاسم، نام: محمد بن علی بن ابی طالب الہاشمی المدنی ہے، آپ ابن الحنفیہ کے نام سے مشہور تھے، آپ کی والدہ کا نام خولہ بنت جعفر بن قیس ہے، جو قبیلہ بنی حنیفہ سے تعلق رکھتی تھیں، آپ کی اولادوں میں عبداللہ، حمزہ، علی، جعفر الاکبر، حسن، ابراہیم، قاسم عبدالرحمٰن، جعفر الاصغر، عون اور رقیہ ہیں۔ حافظ الحدیث تھے، چنانچہ بڑے بڑے محدثین نے آپ سے روایات کی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۳۸، طبقات ابن سعد ۵/ ۶۷-۸۸، رقم: ۶۸۰، تہذیب التہذیب ۷/ ۳۳۳، رقم: ۶۴۰۹)

(۵) الامام ابراہیم التیمی المتوفی: ۹۲ھ

ان کی کنیت ابواسماء، نام: ابراہیم بن یزید بن شریک التیمی الکوفی ہے، آپ حافظ الحدیث اور ثقہ تھے، ان کے قید ہونے کا عجیب واقعہ منقول ہے، ظالمِ زمانہ حجاج بن یوسف نے ابراہیم نخعی کو طلب کیا، تو آپ اس کے دربار میں تشریف لے گئے، حجاج نے کہا: ابراہیم ہے، تو جواب میں ابراہیم التیمی نے کہا: میں ابراہیم ہوں، چنانچہ انہیں گرفتار کرلیا گیا، جب کہ آپ یہ جانتے تھے کہ وہ ابراہیم النخعی کا متلاشی ہے؛ لیکن آپ کی غیرت یہ گوارہ نہ کرسکی کہ ان کو ابراہیم نخعی کا پتہ بتلا دیں؛ لہٰذا آپ کو گرفتار کرکے حجاج کے پاس لایا گیا اور دیماس یعنی حمام میں آپ کو قید کر دیا گیا، جہاں دھوپ نہیں آتی تھی اور سردی سے بچاؤ کا کوئی سامان مہیا نہ تھا، جس بنا پر آپ کی قید خانہ میں ہی وفات ہوگئی، اس رات حجاج نے خواب میں دیکھا کہ ایک منادی لگانے والا کہہ رہا ہے کہ آج کی رات ایک جنتی شخص اس دار فانی سے دار البقاء کو کوچ کر

گیا۔صحیح تحقیق کرنے پر پتہ چلا کہ وہ ابراہیم التیمی تھے۔ ملاحظہ ہو: (الطبقات الکبریٰ لابن سعد ۶/ ۲۹۱، رقم: ۲۳۲۶، تہذیب التہذیب ۱/۱۹۳، رقم: ۲۹۲)

(۶) الامام عروہ بن الزبیر ۲۲-۹۳ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ، نام: عروہ بن الزبیر بن العوام الاسدی القرشی ہے، مدینۃ المنورہ کے مشہور فقہاء سبعہ میں آپ کا شمار ہے، عالم دین، نیک، پاکباز تھے، آپ کا شمار کبار تابعین میں ہے، آپ کبھی کسی فتنہ کا حصہ نہ بنے، چنانچہ آپ نے اولاً بصرہ کا رخ کیا، پھر مصر گئے اور وہاں سے مدینۃ المنورہ تشریف لائے، کثیر الاحادیث، عالم، مامون، ثابت اور حجۃ تھے، آپ کی تاریخ وفات کے متعلق مختلف اقوال ملتے ہیں، مثلاً: ۹۱، ۹۲، ۹۵، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱ھ۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۵/ ۵۴۳، رقم: ۶۹۶، الطبقات الکبریٰ ۵/ ۱۴۱، رقم: ۱۷۳۴، الاعلام ۴/ ۲۲۶، البدایہ والنہایہ ۹/ ۱۰۱، مقدمہ تاتارخانیہ ۲/ ۷۲)

(۷) الامام سعید بن المسیب ۱۳-۹۴ھ

ان کی کنیت ابومحمد، نام: سعید بن المسیب بن حزن بن ابی وہب بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشی المخزومی ہے۔ آپ سید التابعین اور مدینۃ المنورہ کے فقہاء میں سے ایک ہیں۔ حدیث وفقہ اور زہد وتقویٰ کے جامع تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے احکام کے جامع تھے، بہت سے اکابر واصاغر صحابہ سے روایات کیں، مثلاً حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، سعد بن ابی وقاص، حکیم بن حزام رضوان اللہ علیہم اجمعین وغیرہ۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۹۹، تہذیب التہذیب ۳/ ۳۷۲، الاعلام ۳/ ۱۰۲، مقدمہ تاتارخانیہ ۲/ ۷۲)

(۸) الامام سعید بن جبیر ۴۵-۹۵ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ، نام: سعید بن جبیر بن ہشام الاسدی الوالبی الکوفی ہے، اجلۂ تابعین میں آپ کا شمار ہے، آپ تابعین میں ذی علم شمار ہوتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے علم حدیث حاصل کیا ہے، آپ ہر سال حج وعمرہ کیا کرتے تھے۔ حجاج بن یوسف ظالم نے آپ کو شہید کیا۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۶۹، الاعلام ۳/ ۹۳، تہذیب التہذیب ۳/ ۳۰۶، رقم: ۲۳۵۲، الطبقات الکبریٰ ۶/ ۲۶۷، رقم: ۲۳۱۷، مقدمہ تاتارخانیہ ۳/ ۷۳)

(۹) الامام ابراہیم النخعیؒ ۴۶-۹۶ھ

ان کی کنیت ابوعمران، نام: ابراہیم بن یزید بن قیس بن الاسود بن عمرو بن ربیعہ النخعی الکوفی ہے، کبار

تابعین میں آپ کا شمار ہوتا ہے، حافظ الحدیث اور عراق کے فقیہ تھے، آپ امامت واجتہاد کے منصب پر فائز تھے، آپ سے سلیمان بن مہران الاعمش، منصور بن المعتمر اور حماد بن ابی سلیمان جیسے مشہور فقہاء نے علم حدیث وعلم فقہ حاصل کیا۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۱/۱۹۴، رقم: ۲۹۳، طبقات ابن سعد ۶/ ۲۷۹، رقم: ۲۳۲۵، الاعلام ۱/۸۰، مقدمہ تاتارخانیہ/۷۴)

(۱۰) الامام عمر بن عبدالعزیز ۶۱-۱۰۱ھ

کنیت ابوحفص، لقب: امیر المومنین، نام عمر بن عبدالعزیز بن مروان بن الحکم الاموی القرشی ہے۔ پاک طینت خلیفہ اور عادل بادشاہ تھے، آپ کے عدل وانصاف اور زہد وتقویٰ کی وجہ سے آپ کو پانچویں خلیفہ راشد ہونے کا شرف حاصل ہے، آپ خلیفہ ہونے کے ساتھ ساتھ علم دوست بھی تھے۔ ملاحظہ ہو:
(الاعلام ۵/ ۵۰، البدایہ والنہایہ ۹/ ۱۹۲، تہذیب التہذیب ۶/ ۸۱، رقم: ۵۰۹۸، طبقات ابن سعد ۵/ ۵۲۳، رقم: ۹۹۵)

(۱۱) الامام الشعبیؒ ۱۹-۱۰۳ھ

ان کی کنیت ابوعامر، نام: عامر بن شراحیل بن عبد ہے، جب کہ بعض لوگوں نے ان کا نام عامر بن عبداللہ بن شراحیل الشعبی الحمیری الکوفی الہمدانی بتایا ہے۔ آپ کا شمار کبار تابعین اور بڑے بڑے حفاظ حدیث میں ہوتا ہے، آپ کا قوت حافظہ ضرب المثل تھا، آپ علم حدیث میں بہت اونچا مقام رکھتے تھے، ثقہ تھے، صحابہ اور تابعین کی معتد بہ جماعت سے علم حدیث حاصل کرنے کا آپ کو شرف حاصل ہے، ملاحظہ ہو:
(تہذیب التہذیب ۴/ ۱۵۶، رقم: ۳۷۵، الطبقات الکبری ۶/ ۲۵۹، رقم: ۲۳۱۶، البدایہ والنہایہ ۹/ ۲۳۰، الاعلام ۳/ ۲۵۱)

(۱۲) الامام مجاہد بن جبرؒ ۲۱-۱۰۴ھ

ان کی کنیت ابوالحجاج، نام: مجاہد بن جبر المخزومی المقری ہے، آپ کا شمار کبار تابعین میں ہوتا تھا اور مکہ میں تفسیر کرتے تھے، ذہبی ان کے متعلق فرماتے ہیں:

هو شيخ القراء والمفسرين.

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے علم تفسیر حاصل کیا، بڑے بڑے محدثین اور حفاظ حدیث میں آپ کا شمار تھا، اور آپ سے بڑے بڑے محدثین نے علم حدیث حاصل کیا، سجدہ کی حالت میں ۱۰۴ھ میں دار فانی سے دار البقاء کی طرف کوچ کر گئے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۸/ ۴۸، رقم: ۶۷۴۵، الطبقات الکبریٰ ۶/ ۱۹، رقم: ۱۵۴۱، البدایہ والنہایہ ۹/ ۲۲۴، الاعلام ۵/ ۲۷۸، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۵)

(۱۳) الامام عکرمہؒ ۲۵-۱۰۵ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ اور نام عکرمہ بن عبداللہ البربری المدنی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے غلام تھے، کبار تابعین میں آپ کا شمار تھا، علم تفسیر اور مغازی پر دسترس رکھتے تھے، مختلف شہروں کے سفر کئے، مثلاً افریقہ، یمن، شام، عراق، خراسان وغیرہ۔ بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے علم حدیث حاصل کیا، جیسے حضرت عبداللہ بن عباس، علی بن ابی طالب، حسن بن علی، ابوہریرہ، ابن عمرو رضی اللہ عنہم وغیرہ، تقریباً ایسے سو افراد نے آپ سے علم حدیث حاصل کیا، جن میں ستر کے قریب تابعین ہیں۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۵/ ۶۳۰، رقم: ۴۸۱۲، الاعلام ۴/ ۲۴۴، البدایہ والنہایہ ۹/ ۲۴۴)

(۱۴) الامام سالم بن عبداللہ المتوفی: ۱۰۶ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ اور نام: سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب العدوی المدنی القرشی ہے، مدینۃ المنورہ کے مشہور فقہاء سبعہ میں سے ایک ہیں، آپ کا شمار سادات تابعین، علماء اور ثقہ لوگوں میں ہے۔ آپ سے ایک وافر مقدار میں تابعین اور حفاظ حدیث نے علم حدیث حاصل کیا۔ سلیمان بن عبدالملک آپ کا بہت اعزاز واکرام کیا کرتا تھا، یہاں تک کہ آپ کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھایا کرتا تھا۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۳/ ۲۴۸، رقم: ۲۲۵۱، الطبقات الکبری ۵/ ۱۴۹، رقم: ۷۱۴، الاعلام ۳/ ۷۱، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۶)

(۱۵) الامام طاؤس بن کیسان ۳۳-۱۰۶ھ

ان کی کنیت ابوعبدالرحمٰن اور نام: طاؤس بن کیسان الخولانی الہمدانی الحمیری الیمانی ہے۔ اکابر تابعین، حافظ حدیث اور فقیہ فی الدین میں آپ کا شمار ہے، خلفاء و بادشاہوں کو غلط کاموں پر ٹوکنے میں جری تھے۔ عبادت، زہد وتقوی، علم نافع اور عمل صالح کے جامع تھے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۴/ ۱۰۰، رقم: ۳۰۸۹، الطبقات الکبری ۶/ ۶۶، رقم: ۱۷۵۴، البدایہ والنہایہ ۹/ ۲۳۵، الاعلام ۳/ ۲۲۴)

(۱۶) الامام حسن البصریؒ ۲۱-۱۱۰ھ

ان کی کنیت ابوسعید اور نام: حسن بن یسار البصری ہے، آپ زید بن ثابت یا جابر بن عبداللہ کے آزاد کردہ غلام تھے، آپ کی والدہ خیرہ امُّ المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی آزاد کردہ باندی تھیں، آپ کو امہات المومنین کا رضاعی بیٹا ہونے کا شرف حاصل ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی دعا:

''اللهم فقهه في الدين، وحببه إلى الناس'' آپ کے حق میں قبول ہوئی۔محمد بن سعد آپ کے بارے میں فرماتے ہیں:

كان الحسن جامعا للعلم والعمل، عالما، رفيعا، فقيها، مامونا، ثقة، عابدا، زاهدا، ناسكا، فصيحا، جميلا، وسيما.

ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۲۶۶، الاعلام ۲/ ۲۲۶، تہذیب التہذیب ۲/ ۲۴۶، رقم: ۱۲۸۳، مقدمہ تاتارخانیہ ۷۶-۷۷)

(۱۷) الامام محمد بن سیرین ۳۳-۱۱۰ھ

ان کی کنیت ابوبکر بن ابی عمر اور نام: محمد بن سیرین البصری الانصاری ہے، آپ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے، آپ کے سامنے آکر کسی کی برائی کی جاتی تو آپ اس کی اچھائیوں کا تذکرہ کرتے تھے، آپ بردبار، باوقار، خاموش مزاج، اور اللہ سے ڈرنے والے تھے، آپ کو دیکھ کر لوگوں کو اللہ کی یاد آجاتی تھی۔حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وفات کا جب وقت قریب آیا تو آپ نے محمد بن سیرین کو غسل دینے کی وصیت فرمائی، آپ کو خواب کی تعبیر پر مکمل دسترس حاصل تھی، آپ کے بارے میں یہ الفاظ منقول ہیں:

وكان ثقة مامونا، عالما، رفيعا، فقيها، إماما، كثير العلم، ورعا.

ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۲۶۷-۲۷۴، الاعلام ۶/ ۱۵۴، تہذیب التہذیب ۷/ ۲۰۰، رقم: ۶۱۸۷، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۷)

(۱۸) الامام الحکم بن عتیبہ ۵۰-۱۱۳ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ یا ابوعمرو یا ابومحمد ہے، نام: حکم بن عتیبہ بن النہاس ہے، آپ کا شمار اکابر تابعین ومحدثین میں ہے، بڑے بڑے حفاظ حدیث اور محدثین نے آپ سے علم حدیث حاصل کیا ہے، آپ کے متعلق ابن عیینہ فرماتے ہیں:

ما كان بالكوفة بعد إبراهيم والشعبى مثل الحكم وحماد.

(ابراہیم اور شعبی کے بعد کوفہ میں حکم اور حماد جیسا کوئی پیدا نہ ہوا) ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۲/ ۳۹۴، رقم: ۱۵۱۱، الطبقات الکبری ۶/ ۳۲۳، رقم: ۲۴۹۶، مقدمہ تاتارخانیہ ۷۷-۷۸)

(۱۹) الامام عطاء بن ابی رباح ۲۷-۱۱۴ھ

ان کی کنیت ابومحمد اور نام: عطاء بن اسلم القرشی المکی ہے، اکابر تابعین، ثقہ اور بلند پایہ کے فقیہ اور کثیر الحدیث تھے، آپ حبشی غلام تھے، یمن میں جند میں پیدائش ہوئی اور مکہ میں نشو ونما پائی، چنانچہ آپ مکہ کے مفتی اور محدث کہلائے، ستر حج کئے، ایام منی میں بنو امیہ کا ایک منادی یہ آواز لگایا کرتا تھا کہ عطاء بن ابی رباح کے علاوہ کوئی اور حج کے مسائل کے بارے میں فتویٰ نہ دے۔ ابو جعفر باقر فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی پوری زندگی میں ان سے بڑا فقیہ کسی کو نہیں پایا۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۳۰۶، الاعلام ۴/ ۲۳۵، تہذیب التہذیب ۵/ ۵۶۷، رقم: ۴۷۲۷، الطبقات الکبریٰ ۶/ ۲۰، رقم: ۱۵۴۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۸)

(۲۰) الامام نافع مولیٰ بن عمر المتوفی: ۱۱۷ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ اور نام: نافع الفقیہ مولیٰ بن عمر المدنی ہے۔ مدینۃ المنورہ کے ائمۂ تابعین میں آپ کا شمار ہوتا تھا، علم فقہ میں امام، بہت ساری روایتوں کے حافظ اور ثقہ تھے، آپ کی تمام روایات میں کوئی غلطی نہیں ملتی ہے، مجہول النسب تھے، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو کسی غزوہ میں ملے اور مدینۃ المنورہ میں آپ کی نشو ونما ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۳۱۹، طبقات ابن سعد ۵/ ۳۴۲، رقم: ۱۰۴۷، تہذیب التہذیب ۸/ ۴۷۳، رقم: ۷۳۶۶، الاعلام ۸/ ۵)

(۲۱) الامام عمرو بن شعیب المتوفی: ۱۱۸ھ

ان کی کنیت ابوابراہیم اور نام: عمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن العاص القرشی السہمی ہے، آپ کا شمار کبارِ محدثین میں ہوتا ہے، مکۃ المکرّمہ میں سکونت اختیار کی، سنن اربعہ نے آپ کی سند سے حدیثیں لائیں ہیں۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۶/ ۱۵۹، رقم: ۲۵۱۷، الطبقات الکبریٰ ۵/ ۳۳۳، رقم: ۱۰۲۲، الاعلام ۵/ ۷۹، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۹)

(۲۲) الامام حافظ قتادہ ۶۱-۱۱۸ھ

ان کی کنیت ابوالخطاب، نام: قتادہ بن دعامۃ بن قتادہ بن عزیز بن عمرو بن ربیعہ بن عمرو بن الحارث بن سدوس السدوسی البصری ہے۔ امام احمد بن حنبل آپ کے متعلق فرماتے ہیں:

قتادة أحفظ أهل البصرة، وكان مع علمه بالحديث رأسا في العربية، ومفردات اللغة، وأيام العرب والنسب.

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے اور تابعین سے علم حدیث حاصل کیا، جو کچھ سنتے تھے وہ یاد

ہو جاتا تھا، چنانچہ ایک مرتبہ آپ کے سامنے صحیفہ جابر صرف ایک مرتبہ پڑھا گیا اور آپ نے اسے یاد کرلیا۔
ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۳۱۳، تہذیب التہذیب ۶/ ۴۸۲، رقم: ۵۷۰۶، الاعلام ۵/ ۱۸۹، طبقات ابن سعد ۷/ ۱۷۱، رقم: ۳۰۳۹، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۹)

(۲۳) الامام حماد بن ابی سلیمان المتوفی: ۱۲۰ھ

ان کی کنیت ابو اسماعیل الکوفی اور نام: حماد بن مسلم الاشعری ہے، جب کہ آپ حماد بن ابی سلیمان کے نام سے مشہور ہیں، آپ ابراہیم بن ابی موسیٰ الاشعری کے آزاد کردہ غلام ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آپ کو ابو موسیٰ الاشعری کے پاس بھیجا تھا، آپ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ، شعبہ، سفیان ثوری اور حماد بن سلمہ کے استاذ ہیں، یحییٰ بن معین نے آپ کو ثقہ، اور امام احمد بن حنبل نے مقارب الحدیث کہا ہے۔
ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۲/ ۴۲۷، رقم: ۱۵۵۹، الطبقات الکبریٰ ۶/ ۳۲۴، رقم: ۲۴۹۷، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۹)

(۲۴) الامام ابن شہاب الزہری ۵۸-۱۲۴ھ

ان کی کنیت ابوبکر نام: محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبداللہ بن شہاب بن عبداللہ بن الحارث بن زہرۃ القرشی الزہری ہے۔ جلیل القدر تابعی، اکابر ائمہ اسلام میں سے ایک سب سے پہلے حدیث کو مدون کرنے والے ہیں اور اکابر فقہاء مدینہ وحفاظ حدیث میں سے ایک ہیں۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۷/ ۴۲۰-۴۲۴، طبقات ابن سعد ۵/ ۳۴۸، ۳۵۷، رقم: ۱۰۶۵، البدایہ والنہایہ ۹/ ۳۴۰ - ۳۴۸، الاعلام ۷/ ۹۷)

(۲۵) الامام منصور بن معتمر المتوفی: ۱۳۲ھ

ان کی کنیت ابو عتاب، نام: منصور بن معتمر بن عبداللہ بن ربیعہ السلمی الکوفی ہے۔ آپ کا شمار ائمہ جرح وتعدیل میں اور کوفہ کے اجلۂ محدثین میں ہوتا ہے، کوفہ میں آپ سے بڑا حافظ حدیث کوئی نہ تھا۔
ملاحظہ ہو: (الطبقات الکبریٰ ۶/ ۳۲۸، رقم: ۲۵۰۸، تہذیب التہذیب ۸/ ۳۵۸، رقم: ۱۸۷، الاعلام ۷/ ۳۰۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۰)

(۲۶) الامام یحییٰ بن سعید الانصاری المتوفی ۱۴۳ھ

ان کی کنیت ابو سعید، نام: یحییٰ بن سعید بن قیس بن عمرو بن سہل الانصاری النجاری المدنی القاضی ہے۔ آپ کا شمار مدینۃ المنورہ کے اجلۂ محدثین میں ہوتا ہے، جمحی آپ کے متعلق فرماتے ہیں: میں نے یحییٰ بن سعید سے زیادہ کسی کو زہری کے ہم پلہ نہیں پایا، اگر یہ دونوں حضرات نہ ہوتے تو بہت ساری سنتیں ناپید

ہو جاتیں، بنو امیہ کے دور خلافت میں مدینۃ المنورہ کا منصب قضاء آپ کے سپرد کیا گیا۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۹/ ۲۳۹، رقم: ۸۳۸۷، الاعلام ۸/ ۱۴۷، الطبقات الکبریٰ لابن سعد ۵/ ۴۲۳، رقم: ۱۲۳۹، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۰)

(۲۷) الامام عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ ۷۴-۱۴۸ھ

آپ کے نام کے متعلق اختلاف ہے، چنانچہ حافظ بن حجر فرماتے ہیں: محمد بن سعید الہاشمی البصری۔ اور ابن سعد فرماتے ہیں: عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ ان کا نام یسار بن بلال بن بلیل الانصاری الکوفی ہے، جب کہ زرکلی ان کے نام کے متعلق فرماتے ہیں: محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ الانصاری الکوفی ہے۔ اپنے زمانہ کے فقیہ اور قاضی تھے۔ بنی امیہ کے دور حکومت میں منصب قضاء پر فائز ہوئے اور بنو عباس کے دور حکومت تک مسلسل ۳۳؍ سال اس منصب پر فائز رہے، آپ کو ۱۲۰؍ انصاری صحابہ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو: (الطبقات الکبریٰ ٦/ ١٦٦، رقم: ١٩٩١، تہذیب التہذیب ٥/ ١٦٦، رقم: ۱۴۰۵، الاعلام ٦/ ١٨٩، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۱)

(۲۸) الامام الاوزاعی ۸۸-۱۵۸

کنیت: ابو عمر، نام: عبد الرحمٰن بن عمرو بن ابو عمرو الاوزاعی ہے، آپ ملک شام میں فقہ اور علم حدیث کے امام تھے، چنانچہ ملک شام میں بادشاہ سے زیادہ مرتبہ والے تھے اور حکم ابن ہشام کے زمانہ تک اندلس میں آپ کی رائے پر فتویٰ صادر کیا جاتا تھا، آپ کی تاریخ وفات اور جائے وفات دونوں میں کافی اختلاف ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۵/ ۱۴۸، رقم: ۴۰۷۸، الطبقات الکبریٰ ۷/ ۳۳۹، رقم: ۳۹۸۷، الاعلام ۳/ ۲۲۰، البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۱۱۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۱)

(۲۹) الامام شعبہ بن الحجاج ۸۲-۱۶۰ھ

کنیت: ابو بسطام، نام: شعبہ بن الحجاج بن ورد العتکی الازدی ہے۔ ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں، واسط میں پیدائش ہوئی اور بصرہ کو جائے سکونت بنایا، یہاں تک کہ وہیں وفات ہوئی۔ آپ نے عراق میں سب سے پہلے محدثین کے حالات قلم بند کئے اور صحیح ضعیف اور متروک کی نشاندہی فرمائی۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: اس سلسلے میں تن تنہا آپ ایک جماعت کے برابر تھے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں: کہ کوفہ میں علم حدیث آپ ہی کی مرہونِ منت ہے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۱۳۲، تہذیب التہذیب ۳/ ٦٢٨، رقم: ۲۸٦۷، طبقات ابن سعد ۷/ ۲۰۷، رقم: ۳۲۸۳، الاعلام ۳/ ۱٦۴)

(۳۰) الامام سفیان الثوری ۹۷-۱۶۱ھ

کنیت: ابوعبداللہ، لقب: امیرالمومنین فی الحدیث، نام: سفیان بن سعید بن مسروق الثوری الکوفی ہے۔ آپ اپنے زمانہ کے علوم دینیہ اور تقویٰ کے امام تھے۔ شعبہ، ابوعاصم، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن معین اور بہت سارے حضرات آپ کو امیرالمومنین فی الحدیث کے لقب سے یاد کرتے تھے۔ آپ کے بارے میں عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں: میں نے گیارسو افراد سے علم حدیث لکھی، جس میں سب سے افضل سفیان ثوری ہیں، آپ کی مشہور تصنیف ''الجامع الکبیر'' اور ''الجامع الصغیر'' ہے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۰/۱۳۴، الاعلام ۳/۱۰۴، تہذیب التہذیب ۳/ ۳۹۷، رقم: ۲۵۱۹، مقدمہ تاتارخانیہ/۸۲)

(۳۱) الامام حماد بن سلمہ المتوفی: ۱۶۷ھ

کنیت: ابوسلمہ، نام: حماد بن سلمہ بن دینار البصری ہے۔ آپ حافظ، ثقہ اور مامون تھے، البتہ اخیر عمر میں آپ کے حافظہ میں اختلاط کی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آپ سے روایت نہیں لیں، مگر امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کی سند سے روایتیں نقل کی ہیں۔ ذہبی آپ کے تعلق سے فرماتے ہیں:

كان حماد إماما في العربية، فقيها، فصيحا، مفتي البصرة.

ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۲/۴۲۳-۴۲۶، رقم: ۱۵۵۸، الاعلام ۲/۲۷۲، مقدمہ تاتارخانیہ/۸۲)

(۳۲) الامام حماد بن زید ۹۸-۱۷۹ھ

کنیت ابواسماعیل، نام: حماد بن زید بن درہم الازدی البصری ہے۔ اپنے زمانہ کے عراق کے شیخ اور حافظ الحدیث تھے۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے شاگرد خاص تھے۔ ۱۷۹ھ میں ماہ رمضان المبارک میں وفات پائی۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۲/ ۴۲۱-۴۲۳، رقم: ۱۵۵۷، الاعلام ۲/ ۱۷۱، اعلاء السنن ۲۱/۱۱۲، مقدمہ تاتارخانیہ ۸۲-۸۳)

(۳۳) الامام ابن علیہ ۱۱۰-۱۹۳ھ

کنیت ابوبشر، نام: اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم الاسدی البصری ہے۔ آپ ابن علامہ سے مشہور تھے؛ لیکن آپ کو اس سے ناگواری ہوتی تھی، آپ کا شمار ائمہ ومحدثین اور اکابر حفاظ حدیث میں ہوتا ہے، آپ بہت کم مسکراتے تھے اور ریشم کی تجارت کرتے تھے اور اسی سے اپنا اور اہل خانہ کا خرچ چلاتے تھے، آپ کے بارے میں یہ الفاظ منقول ہیں:

كان حجة في الحديث، ثقة مامونا، نبيلا، جليلا، كبيرا.

ملاحظہ ہو: (الطبقات الکبریٰ ۷/ ۲۳۵، رقم: ۳۴۶۷، البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۲۲۴، تہذیب التہذیب ۱/ ۳۹۰، رقم: ۴۵۰، الاعلام ۱/ ۳۰۷، مقدمہ تاتارخانیہ ۸۲-۸۳)

(۳۴) الامام سفیان بن عیینہ ۱۰۷-۱۹۸ھ

کنیت ابومحمد، نام: سفیان بن عیینہ بن ابی عمران میمون الہلالی الکوفی ہے۔ حرم مکی کے محدث عبداللہ بن روبیہ جو قبیلہ بنی ہلال بن عامر بن صعصعہ سے تعلق رکھتے تھے کے آزاد کردہ غلام تھے، کوفی النسل تھے، چنانچہ کوفہ میں پیدا ہوئے اور مکہ کو جائے سکونت کے طور پر اختیار فرمایا۔ آپ حافظ، ثقہ، ذی علم اور بڑی شان والے تھے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں: کہ اگر مالک بن دینار اور سفیان بن عیینہ نہ ہوتے تو حجاز سے علم اٹھ جاتا، آپ نابینا تھے اور ستر حج کیے۔ ملاحظہ ہو: (الطبقات الکبری ۶/ ۴۱، رقم: ۱۶۴۲، تہذیب التہذیب ۳/ ۴۰۳، رقم: ۱۲۵۲۵، العلام ۳/ ۱۰۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۳)

(۳۵) الامام یحییٰ بن سعید القطان ۱۲۰-۱۹۸ھ

کنیت: ابوسعید، نام: یحییٰ بن سعید بن فروخ القطان التمیمی، اکابر حفاظ حدیث میں آپ کا شمار ہے، ثقہ، مامون، بلند مرتبہ اور حجت تھے، بصرہ میں امام مالک اور شعبہ کے ہم عصر تھے، امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مسلک پر فتوی دیا کرتے تھے، ابراہیم بن محمد تیمی فرماتے ہیں: میں نے مردوں میں یحییٰ بن سعید سے بڑا ذی علم نہیں دیکھا، جب کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میری آنکھوں نے یحییٰ القطان جیسا نہیں دیکھا۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۹/ ۲۳۴، رقم: ۷۸۳۶، طبقات ابن سعد ۷/ ۲۱۵، رقم: ۳۳۲۸، الاعلام ۸/ ۱۴۷، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۴)

(۳۶) الامام ابوداؤد الطیالسی ۱۲۳-۲۰۴ھ

کنیت: ابوداؤد، نام: سلیمان بن داؤد بن الجارود الطیالسی البصری ہے۔ اکابر حفاظ حدیث میں آپ کا شمار ہے، اپنی یادداشت سے حدیثیں بیان کرتے تھے اور کہا کرتے تھے: ان کو تیس ہزار حدیثیں یاد تھیں، آپ سے بڑے بڑے محدثین نے علم حدیث حاصل کیا ہے، مثلاً احمد بن حنبل، علی بن المدینی، اسحاق بن منصور اور محمود بن غیلان وغیرہ۔ آپ کی مشہور تصنیف ''مسند ابی داؤد الطیالسی'' تین جلدوں میں دستیاب

ہے، جس میں ۲۷۶۷/ حدیثیں ہیں۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۳/ ۴۶۹، رقم: ۲۶۲۶، الاعلام ۳/ ۱۲۵، تقریب التہذیب/ ۴۰۶، رقم: ۲۵۶۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۴)

(۳۷) الامام الحافظ عبد الرزاق الصنعانی ۱۲۶-۲۱۱ھ

کنیت: ابوبکر، نام: عبد الرزاق بن ہمام بن نافع الحمیری الصنعانی ہے۔ تقریباً سترہ ہزار احادیث کے حافظ تھے۔ بخاری اور صحاح ستہ کے رواۃ اور استاذ الاساتذہ میں سے ہیں، آپ کی مشہور تصانیف میں ''جامع الکبریٰ''، ''تفسیر القرآن'' اور ''المصنف'' ہے، جس میں ۲۱۰۳۳/ حدیثیں ہیں۔ محدث کبیر حبیب الرحمٰن الاعظمی کی تحقیق کے ساتھ گیارہ جلدوں میں مارکیٹ میں دستیاب ہے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۵/ ۲۱۳، رقم: ۴۱۸۵، الاعلام ۳/ ۳۵۳، کشف الظنون ۵/ ۴۵۷، مقدمہ تاتارخانیہ ۸۴-۸۵)

(۳۸) الامام الحمیدی المتوفی: ۲۱۹ھ

کنیت: ابوبکر، نام: عبد اللہ بن الزبیر بن عیسیٰ بن عبید اللہ بن اسامہ بن عبد اللہ بن الحمیدی الاسدی المکی القرشی ہے۔ اکابر حفاظ حدیث میں سے اور مکہ کے حدیث کے اماموں میں آپ کا شمار ہے۔ مکہ میں منصب افتاء پر فائز تھے۔ امام بخاریؒ نے آپ سے ۷۵/ حدیثیں نقل کی ہیں اور بخاری کی سب سے پہلی حدیث ان ہی کی سند سے مروی ہے، صحاح ستہ میں سے ہر ایک میں آپ کی سند سے روایات موجود ہیں۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۴/ ۲۹۸، رقم: ۳۴۰۸، الاعلام ۴/ ۸۷، مقدمہ تاتارخانیہ ۸۵)

(۳۹) الامام سعید بن منصور المتوفی: ۲۲۷ھ

کنیت: ابوعثمان، نام: سعید بن منصور بن شعبہ الخراسانی المروزی الطالقانی البلخی ہے۔ امام مسلم اور ابوداؤد نے آپ سے روایات نقل کی ہیں اور باقی حضرات نے یحییٰ بن موسیٰ وابی ثور اور عبد اللہ دارمی وغیرہ کے واسطے سے روایات نقل کی ہیں۔ آپ کی مشہور تصنیف ''سنن کبریٰ'' ہے، جو سنن سعید بن منصور کے نام سے مشہور ہے۔ اور مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی کی تحقیق کے ساتھ سنن سعید بن منصور کی دو جلدیں چھپ کر مارکیٹ میں دستیاب ہیں، باقی نسخوں کے مخطوطہ دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے کتاب مکمل نہ ہوسکی۔ (احقر نے مدینہ منورہ میں اس کی کچھ جلدیں بے ترتیب انداز سے دیکھی ہیں) ملاحظہ ہو: (مقدمۃ التحقیق علی سعید بن منصور ۱/ ۱۷، تہذیب التہذیب ۳/ ۳۷۶، رقم: ۲۴۷۳، کشف الظنون ۵/ ۳۱۹، طبقات ابن سعد ۶/ ۴۴، رقم: ۱۶۵۸، البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۲۹۹)

(۴۰) الامام محمد بن سعید ۱۶۸-۲۳۰

کنیت: ابوعبداللہ، نام: محمد بن سعد بن منیع الہاشمی البصری ہے۔ اکابر حفاظ حدیث، ثقہ، علم کے سمندر، ثقہ اور مامون تھے۔ مؤرخ واقدی کے ہم عصر ہیں، خطیب تاریخ بغداد میں آپ کے متعلق فرماتے ہیں:

أن محمد بن سعد من أهل العدالة، وحديثه يدل على صدقه، فإنه يتحرى في كثير من رواياته.

آپ کی مشہور تصنیف ''طبقات ابن سعد'' بارہ جلدوں میں ہے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۷/ ۱۷۰، رقم: ۶۱۳۰، الاعلام ۶/ ۱۳۶، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۶)

(۴۱) الامام یحییٰ بن معین ۱۵۸-۲۳۳ھ

کنیت: ابوزکریا، نام: یحییٰ بن معین بن عون بن زیاد بن بسطام بن عبدالرحمٰن البغدادی ہے۔ ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں، امام احمد آپ کے متعلق فرماتے ہیں: آپ ہم میں اسماء رجال کے سب سے بڑے عالم تھے، آپ اپنے بارے میں فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے ہاتھ سے ایک لاکھ حدیثیں لکھی ہیں، آپ کی سند سے امام بخاری، مسلم اور ابوداؤد رحمہم اللہ نے حدیثیں نقل کی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۸/ ۱۷۲، تہذیب التہذیب ۹/ ۲۹۷-۳۰۳، رقم: ۷۹۳۰، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۶)

(۴۲) الامام علی بن المدینی ۱۶۱-۲۳۴ھ

کنیت ابوالحسن نام علی بن عبداللہ بن جعفر بن نجیح السعدی ہے، اپنے زمانہ کے بلند پایہ کے محدث تھے آپ کی سند سے امام بخاری، ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے روایات نقل کی ہیں، اختلاف حدیث میں امام احمد بن حنبل سے زیادہ ذی علم تھے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۵/ ۱۷۰، رقم: ۴۹۰۷، الاعلام ۴/ ۳۰۳، الطبقات الکبریٰ ۷/ ۳۲۴، رقم: ۳۴۰۴، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۷)

(۴۳) الحافظ ابوبکر بن ابی شیبہ ۱۵۹-۲۳۵ھ

کنیت ابوبکر، نام: عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ العبسی الکوفی ہے، حفاظ حدیث میں آپ کا شمار ہے۔ امام بخاری، مسلم اور ابوداؤد اور ابن ماجہ کے استاذ ہیں، صحاح ستہ میں آپ کی سند سے بہت ساری روایات موجود ہیں، آپ کے بارے میں حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

أبوبكر بن أبي شيبة أحد الأعلام وأئمة الإسلام، وصاحب المصنف الذي لم يصنف مثله أحد قط لا قبله ولا بعده.

آپ کی مشہور کتاب ''المصنف ۲۶ رجلدوں میں محمد بن عوامہ کی تحقیق وتدقیق کے ساتھ چھپ کر آگئی ہے، جس میں ۳۹۰۹۸ رحدیث وآثار ہیں۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۴/ ۶۴ ۴، رقم: ۳۶۷۰، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۷)

(۴۴) الامام اسحاق بن راہویہ ۱۶۱-۲۳۸ھ

کنیت ابو یعقوب، نام: اسحاق بن ابراہیم بن مخلد بن ابراہیم بن مطر الحنظلی التیمی المروزی ہے، آپ ابن راہویہ کے نام سے مشہور ہیں، اپنے زمانہ کے خراسان کے بڑے علماء میں آپ کا شمار تھا، علم حدیث کے حصول کے لئے مختلف شہروں کے اسفار کیئے۔ امام احمد بن حنبلؒ، بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی وغیرہ جیسے جبال علم حضرات نے آپ سے علم حدیث حاصل کیا۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۱/ ۲۳۶، رقم: ۳۶۰، الاعلام ۱/ ۲۹۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۹)

(۴۵) الامام الدارمی ۱۸۱-۲۵۵ھ

کنیت ابو محمد، نام: عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن الفضل بن بہرام بن عبدالصمد التمیمی الدارمی السمرقندی ہے۔ حجاز، شام، مصر، عراق اور خراسان کے علماء حدیث سے علم حدیث حاصل کیا اور سمرقند میں منصب قضاء پر فائز ہوئے اور صرف ایک فیصلہ کر کے اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو گئے۔ اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے روایات نقل کی ہیں، ان کی مشہور تصنیف ''مسند الدارمی'' چار جلدوں میں ہے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۴/ ۴۷۳، رقم: ۳۵۲۳، الاعلام ۴/ ۹۵، کشف الظنون ۵/ ۳۶۱، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۷)

(۴۶) الامام محمد بن اسماعیل البخاری ۱۹۴-۲۵۶ھ

کنیت ابو عبداللہ، نام: محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرہ بن بردزبہ البخاری الیمانی الجعفی ہے۔ درس نظامی میں پڑھائی جانے والی کتاب ''اصح الکتب بعد کتاب اللہ''، ''صحیح البخاری'' ان ہی کی تصنیف ہے، جسے پڑھنے کے بعد ہی مدارس میں دستار فضیلت سے نوازا جاتا ہے، جو اپنے طرز کی سب سے پہلی کتاب ہے۔ امیر المومنین فی الحدیث کے لقب سے آپ کو سرفراز کیا گیا، آپ کی کتاب پوری دنیا میں پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے، اس کے ہم پلہ کوئی دوسری کتاب نہیں ہے اور چہار دانگ عالم میں علماء، فقہاء و محدثین نے اس کتاب کو سراہا اور اپنا اوڑھنا بچھونا بنایا ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۶/ ۳۴، تہذیب التہذیب ۷/ ۴۱، رقم: ۵۹۳۱، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۴-۲۸، لسان المیزان ۵/ ۸۲، رقم: ۲۷۰، مقدمہ تاتارخانیہ ۹۰)

(۴۷) الامام مسلم القشیری ۲۰۴-۲۶۱ھ

کنیت ابوالحسین، نام: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری النیسا پوری ہے۔ جلیل القدر محدثین میں آپ کا شمار ہے۔ علم حدیث کے حصول کے لئے حجاز، مصر، شام اور عراق کا رخت سفر باندھا، درس نظامی میں پڑھائی جانی والی مسلم شریف ان ہی کی تصنیف ہے، جسے بخاری کے بعد اصح الکتب ہونے کا شرف حاصل ہے، جب کہ بعض حضرات نے صحیح مسلم کو بخاری پر فضیلت دی ہے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۱۵۰/۸، رقم: ۶۸۹۴، الاعلام ۷/ ۲۲۱، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۳۳)

(۴۸) الامام داؤد الظاہری ۲۰۱-۲۷۰ھ

کنیت ابوسلیمان، نام: داؤد بن علی بن خلف الاصبہانی الظاہری ہے، اہل الظاہر کے امام ہیں، فرقہ ظاہریہ آپ ہی کی طرف منسوب ہے، کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے ظاہری مطلب ومفہوم کو لینے اور تاویل ورائے وقیاس کو چھوڑنے کی وجہ سے آپ کو اہل الظاہر کے لقب سے موسوم کیا گیا۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۴۷، الاعلام ۲/ ۳۳۳، لسان المیزان ۲/ ۴۲۲، رقم: ۱۸۴۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۹۱)

(۴۹) الامام ابن ماجہ ۲۰۹-۲۷۳ھ

ان کی کنیت: ابوعبداللہ، نام محمد بن یزید بن ماجہ القزوینی ہے۔ ائمہ احادیث میں آپ کا شمار ہوتا ہے، آپ نے علم حدیث کے حصول کے لئے مختلف ممالک بصرہ، بغداد، شام، مصر، حجاز، ری وغیرہ کا سفر کیا، درس نظامی کی مشہور کتاب ''سنن ابن ماجہ'' آپ ہی کی تالیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۵۲، الاعلام ۷/ ۱۴۴، تہذیب التہذیب ۷/ ۴۹۸، رقم: ۶۶۶۷)

(۵۰) الامام ابوداؤد السجستانی ۲۰۲-۲۷۵ھ

ان کی کنیت ابوداؤد، نام: سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن یحییٰ بن عمران السجستانی ہے۔ یہ اپنے زمانہ کے احادیث کے بڑے امام تھے اور انہوں نے علم حدیث کے لئے ملک شام، الجزائر، عراق، خراسان وغیرہ کا سفر کیا، حدیث کی مشہور کتاب ''سنن ابی داؤد'' جو درس نظامی میں بھی شامل ہے، آپ ہی کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (مقدمہ ابی داؤد/ ۵، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۵۵، الاعلام ۳/ ۱۲۲، تہذیب التہذیب ۳/ ۴۵۷، کشف الظنون ۲/ ۴۶)

(۵۱) الامام الترمذی ۲۰۹-۲۷۹ھ

کنیت: ابوعیسیٰ، نام: محمد بن عیسیٰ بن سورہ بن موسیٰ بن ضحاک السلمی، البوغی الترمذی ہے۔ ائمۂ احادیث میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ امام بخاری آپ کے استاذ ہیں، آخر عمر میں نابینا ہو گئے تھے، قوت حفظ میں ضرب المثل تھے، فن حدیث میں آپ کی بہت سی کتابیں ہیں، جن میں سے ''جامع الترمذی'' مشہور اور صحاح ستہ میں داخل ہے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۶۶، الاعلام ۶/ ۳۲۲، تہذیب التہذیب ۷/ ۳۶۴، رقم: ۶۴۵۹)

(۵۲) الامام البزار المتوفی: ۲۹۲ھ

کنیت ابوبکر، نام: محمد بن عمرو بن عبدالخالق بن خلاد بن عبیداللہ العتکی، البصری ہے۔ اہل علم کے درمیان بزار کے نام سے مشہور ہیں، آپ کا شمار حفاظ حدیث اور کبار محدثین میں ہوتا ہے، آپ نے علم حدیث کے لئے مختلف ملکوں کا سفر کیا، جیسے: اصبہان، شام، مصر وغیرہ۔ آپ نے علم حدیث میں دو کتابیں لکھیں: ایک ''مسند الکبیر'' جو ''مسند البزار'' کے نام سے مشہور ہے اور دوسری ''مسند الصغیر''۔ ملاحظہ ہو: (لسان المیزان ۱/ ۲۳۷، رقم: ۷۵۰، مقدمۃ البزار ۸ تا ۱۶، کشف الظنون ۵/ ۴۷، الاعلام ۱/ ۱۸۹)

(۵۳) الامام النسائی ۲۱۵-۳۰۳ھ

آپ کی کنیت: ابوعبدالرحمٰن، نام: احمد بن علی بن شعیب بن علی بن سنان بن بحر بن دینار النسائی القاضی الحافظ ہے۔ آپ کی پیدائش خراسان کے قریہ ''نسأ'' میں ہوئی، آپ علم حدیث کی حصول کے لئے مختلف بلاد کا سفر کرتے رہے، یہاں تک کہ آپ نے مصر کو اپنا وطن بنالیا؛ لیکن وہاں کے مشایخ آپ سے حسد کرنے لگے، جس کی وجہ سے آپ مصر کو چھوڑ کر فلسطین کے شہر رملہ چلے گئے، آپ کی تصانیف میں ''السنن الکبریٰ'' اور درس نظامی میں پڑھائی جانے والی کتاب ''سنن النسائی الصغریٰ'' ہے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۱۲۳، الاعلام ۱/ ۱۷۱، تہذیب التہذیب ۱/ ۶۷، رقم: ۵۱)

(۵۴) امام ابویعلی الموصلی ۲۱۰-۳۰۷ھ

کنیت ابویعلی، نام: احمد بن علی بن المثنی التمیمی، الموصلی ہے۔ آپ کا شمار علماء حفاظ حدیث میں ہوتا ہے، ثقہ اور مشہور تھے۔ ذہبی نے آپ کو موصل کا محدث شمار فرمایا ہے، علم حدیث حاصل کرنے کے لئے لوگ دور دراز سے سفر کر کے آپ کے پاس تشریف لاتے تھے، چنانچہ بڑے بڑے ائمہ حدیث نے آپ سے علم حدیث حاصل کیا، جن میں سے حافظ احمد بن شعیب النسائی اور اور ابوحامد محمد بن حبان البستی وغیرہ ہیں۔

آپ کی مشہور تصنیف ''معجم ابویعلی الموصلی'' اور ''مسند ابی یعلی الموصلی'' ہیں۔ ملاحظہ ہو: (مقدمہ مسند ابی یعلی الموصلی ۱/ ۱۵، الاعلام ۱/ ۱۷۱، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۱۳۰)

(۵۵) الامام محمد بن خزیمہ ۲۲۳-۳۱۱ھ

کنیت ابوبکر، نام: محمد بن اسحاق بن خزیمہ بن مغیرہ بن صالح بن بکر السلمی ہے۔ آپ اپنے زمانے کے بحر العلوم تھے، چنانچہ آپ فقیہ بھی تھی، مجتہد بھی تھے اور حدیث کے عالم بھی تھے، آپ نے عراق، شام، جریزہ اور مصر وغیرہ کا سفر کیا، آپ کی تصنیفات ۱۴۰/ سے زائد ہیں، جن میں ''صحیح ابن خزیمہ'' مشہور ترین کتاب ہے۔ ملاحظہ ہو: (مقدمہ صحیح ابن خزیمہ ۱/ ۱۵، الاعلام ۶/ ۲۹، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۱۴۹)

(۵۶) الامام الطحاوی ۲۲۹-۳۲۱ھ

ان کی کنیت: ابوجعفر، نام: احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمہ بن عبدالملک بن سلمہ بن سلیمان الازدی الحجری، الطحاوی، المصری، الحنفی ہے۔ آپ حافظ حدیث، فقیہ، مجتہد اور ثقہ امام تھے، مصر میں آپ خاتم الفقہاء فی الحنفیہ میں شمار کئے جاتے تھے، اولاً آپ نے فقہ شافعی حاصل کیا، پھر کلی طور پر عدول عن المذہب کر کے فقہ حنفی کو اپنا لیا۔ آپ کثیر التصانیف ہیں، درس نظامی میں پڑھائی جانے والی ''طحاوی شریف'' (شرح معانی الآثار) اور اس کے علاوہ ''شرح مشکل الآثار'' اور ''احکام القرآن'' اور ''العقیدۃ الطحاویہ'' او ''مناقب ابی حنیفہ'' وغیرہ ہیں۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمایئے: (مقدمہ مسند للامام الطحاوی ۱/ ۳۷، الفوائد البھیہ/ ۴۱-۴۵، اعلاء السنن بیروتی ۲۱/ ۱۳۰ تا ۱۳۴، لسان المیزان ۱/ ۲۷۴، رقم: ۸۳۶، الاعلام ۱/ ۲۰۶، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۱۷۴)

(۵۷) الامام ابن حبان ۲۷۰-۳۵۴ھ

کنیت: ابوحاتم، نام: محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ بن معبد بن سعید البستی التمیمی ہے۔ اور ان کو ابن حبان کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، آپ مؤرخ، علامہ، ماہر جغرافی اور بلند پایہ کے محدث تھے، آپ نے خراسان، شام، مصر، عراق وغیرہ کا سفر کیا۔ اور آپ ایک مدت تک سمرقند کے قاضی رہے، آپ کی مشہور ترین کتاب ''الصحیح المسند'' ہے، جو صحیح ابن حبان کے نام سے مشہور ہے، کہا جاتا ہے کہ ان کی یہ کتاب سنن ابن ماجہ سے زیادہ صحیح ہے اور اس کے علاوہ آپ کی بہت سی تصانیف ہیں۔ ملاحظہ ہو: (مقدمہ صحیح ابن حبان، المجلد الاول عند ذکر ترجمۃ ابن حبان، الاعلام ۶/ ۷۸، لسان المیزان ۵/ ۱۱۲، رقم: ۳۸۶، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۵۹)

(۵۸) الامام الطبرانی ۲۶۰-۳۶۰ھ

ان کی کنیت ابوالقاسم، نام: سلیمان بن احمد بن ایوب بن المطیر، اللخمی، الشامی، الطبرانی ہے۔ آپ

کا شمار حفاظ حدیث اور کبار محدثین میں ہوتا ہے، آپ نے معجم کے نام سے حدیث میں تین کتابیں تصنیف کی ہے۔(۱) المعجم الکبیر (۲) المعجم الاوسط (۳) المعجم الصغیر۔ اوران کے علاوہ آپ کی اور بہت ساری تصانیف ہیں، آپ نے حصول علم کے لئے مختلف ممالک کا سفر کیا، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (الاصابہ۲/ ۱۰۸، اسد الغابہ۱/ ۵۳۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۹۶)

(۵۹) الامام الحافظ الدار قطنی ۳۰۶-۳۸۵ھ

ان کی کنیت ابوالحسن، نام: علی بن عمر بن احمد بن مہدی بن مسعود بن دینار بن عبداللہ الدار قطنی الشافعی ہے۔ آپ اپنے زمانہ کے امام الحدیث یکتائے زمانہ، نابغۂ روزگار اور اسماء الرجال اور جرح وتعدیل کے امام تھے۔ اور آپ کی تصانیف میں سنن الدار قطنی مشہور ترین کتاب ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے: (البدایہ والنہایہ۱۱/ ۳۱۷، الاعلام۴/۳۱۴، کشف الظنون ۵/ ۵۴۸)

(۶۰) الامام الحاکم النسیابوری ۳۲۱-۴۰۵ھ

کنیت ابوعبداللہ، نام: محمد بن عبداللہ بن حمدویہ بن نعیم بن الحاکم الضبی الطہمانی النیسابوری ہے۔ حاکم نیشا بوری کے نام سے مشہور ہیں، آپ بڑے درجہ کے محدث ومصنف تھے اور صحیح حدیث کو سب سے زیادہ جاننے والے اوران کوضعیف روایات سے الگ کرنے والے تھے اور آپ نے مختلف ممالک کا سفر کیا، چنانچہ آپ نے تقریباً دو ہزار اساتذہ سے علم حاصل کیا اور آپ کو نیشا پور کا قاضی بنایا گیا، پھر جرجان کا، آپ کی بہت ساری تصانیف ہیں، ابن عساکر کا قول ہے کہ آپ کی تصانیف تقریباً پندرہ سو ہیں، جن میں سے مشہور کتاب "المستدرک علی الصحیحین" ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے: (البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۳۵۵، الاعلام ۶/ ۲۲۷، لسان المیزان ۵/ ۳۳۳، رقم: ۸۱۳، کشف الظنون ۲/ ۵۵۰)

(۶۱) الامام الحافظ ابن حزم الظاہری ۳۸۴-۴۵۶ھ

کنیت ابومحمد، نام: علی بن احمد بن سعید بن حزام بن غالب بن صالح بن خلف بن محمد بن سفیان بن یزید الظاہری، القرطبی الاندلسی ہے۔ اور اندلس میں ائمہ اسلام میں آپ کا شمار ہے، چنانچہ کثیر تعداد میں لوگ آپ کے مذہب سے وابستہ ہوئے، جنھیں حزمیہ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ انتقال مذہب کرتے ہوئے آخر کار آپ نے کسی مذہب کی پیروی نہیں کی اور فقہاء اور علماء پر تنقیدیں کیں۔ اور اپنا الگ سے مذاہب اختیار کیا، ان کی مشہور تصنیف "المحلی بالآثار" ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام۴/ ۲۵۴، لسان المیزان ۴/ ۱۹۸، البدایہ والنہایہ۱۲/ ۹۱)

(٦٢) الامام البیہقی ۳۸۴-۴۵۸

کنیت ابوبکر، نام: احمد بن حسین بن علی بن موسیٰ الخسر وجردی، البیہقی، النسیابوری، الخراسانی ہے۔علم حدیث کے لئے بغداد، کوفہ، مکہ اور دیگر شہروں کا سفر کرتے ہوئے نیشاپور پہنچے اور تادم آخر یہیں قیام کیا، اپنے زمانہ کے حفظ واتقان اور تصنیف میں یکتا تھے، بیک وقت فقیہ محدث اور اصولیین میں آپ کا شمار ہوتا ہے، فن حدیث وغیرہ میں بہت سی کتابیں تصنیف کیں، متشدد شافعی تھے، جس کا اثر آپ کی کتابوں سے جھلکتا ہے، آپ کی مشہور تصانیف میں "السنن الکبری، السنن الصغری، الاسماء والصفات، دلائل النبوۃ" اور "شعب الایمان" وغیرہ ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۱۱۶، البدایہ والنہایہ ۱۲/ ۹۴، کشف الظنون ۵/ ٦٦، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۹۹)

(٦٣) الامام الحافظ ابوعبداللہ الحمیدی ۴۲۰-۴۸۸ھ

کنیت ابوعبداللہ، نام: محمد بن الفتوح بن عبداللہ بن فتوح بن حمید الازدی، المیورقی، الحمیدی، الاندلسی ہے۔ جزیرۂ میورتا کے محدث اور مؤرخ تھے۔ اصحاب ظواہر میں آپ کا شمار ہے، ابن حزم کے ہم عصر اور تلامذہ میں سے ہیں، کثیر التصانیف ہیں، آپ کی مشہور تصنیف "**الجمع بین الصحیحین**" ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ٦/ ۳۲۷، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۱۰۰)

(٦۴) الامام الغزالی ۴۵۰-۵۰۵ھ

کنیت ابوحامد، لقب: حجۃ الاسلام، نام: محمد بن محمد بن محمد الغزالی الطّوسی ہے۔علم حدیث کے لئے نیشاپور، بغداد، حجاز، ملک شام کے مختلف شہروں اور مصر کا سفر کیا۔ پھر اپنے شہر لوٹ آئے اور بغداد میں درس وتدریس کی خدمت انجام دی۔ تفسیر حدیث، فلسفہ، فقہ، تصوف اور اصول فقہ میں بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۲/ ۱۷۳، الاعلام ۷/ ۲۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۱۰۱)

(٦۵) الامام الحافظ ابن الاثیر ۵۵۵-٦۳۰ھ

کنیت ابوالحسن، لقب: عزالدین، نام: علی بن محمد بن عبدالکریم بن عبدالواحد الشیبانی الجزری الموصلی، ابن الاثیر کے نام سے مشہور ومعروف ہیں۔ فقیہ، مؤرخ اور مسلکاً شافعی تھے، علم نسب اور ادب میں مکمل دسترس رکھتے تھے، علماء، فضلاء اور ادباء کے مرجع تھے، آپ کی مشہور تصانیف میں "الکامل" ۱۲ر

جلدوں میں، ''اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ''، ''اللباب''، بلاغت میں ''جامع الکبیر'' وغیرہ ہیں۔ ملاحظہ ہو:
(الاعلام ۴/ ۳۳۱، کشف الظنون ۵/ ۵۶۶، تذکرۃ الحفاظ ۴/ ۱۸۵، البدایہ والنہایہ ۱۳/ ۱۳۹، مقدمہ تاتارخانیہ ۱۰۱)

(۶۶) الامام المنذری ۵۸۱-۶۵۶ھ

کنیت ابومحمد، نام: ذکی الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی بن عبداللہ بن سلام بن سعد بن سعید المنذری، الشافعی المصری ہے۔ مصر میں عرصۂ دراز تک شیخ الحدیث کے منصب پر فائز تھے، کثیر التصانیف ہیں۔ ''الترغیب والترہیب'' آپ ہی کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۳/ ۲۱۲، الاعلام ۴/ ۳۰، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۱۰۱-۱۰۲)

(۶۷) الامام النووی ۶۳۱ھ-۶۷۶ھ

الحافظ محی الدین ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی ہے، آپ اپنے زمانہ کے بلند پایہ کے محدث اور فقیہ تھے، حدیث وسیر وتاریخ اور فقہ کی بے شمار کتابیں آپ کے قلم سے تیار ہوئی، آپ کی کتابوں کی ایک لمبی فہرست ہے، مسلکاً شافعی تھے، صرف ۴۵/ سال عمر پائی، اس مختصر عمر میں اللہ پاک نے ان سے بے مثال خدمات لی ہیں۔ ''کشف الظنون'' میں ان کی تصنیفات کی طویل فہرست نقل فرمائی ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:
(کشف الظنون ۶/ ۴۰۸-۴۰۹)

(۶۸) الحافظ الذہبی ۶۷۳-۷۴۸ھ

نام: امام حافظ شمس الدین بن ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی ترکمانی مصری ہے۔ آپ مؤرخ، محقق بڑے حفاظ حدیث میں شمار کئے جاتے تھے اور اسماء رجال کے بھی ماہر تھے، آپ دمشق میں پیدا ہوئے اور قاہرہ کا آپ نے رخت سفر باندھا اور آپ کثیر التصانیف ہیں اور آپ کی مشہور تصنیف ''تذکرۃ الحفاظ'' ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۶/ ۱۲۳، البدایہ والنہایہ ۱۳/ ۲۲۵، الاعلام ۵/ ۳۲۶)

(۶۹) الامام جمال الدین الزیلعی المتوفی: ۷۶۲ھ

کنیت ابومحمد، نام: جمال الدین عبداللہ بن یوسف بن محمد زیلعی ہے۔ آپ فقیہ اور عالم حدیث تھے اور آپ کی مشہور تصنیف ''نصب الرایہ فی تخریج احادیث الھدایہ'' ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۱۴۷، الفوائد البہیہ/ ۳۰۱، کشف الظنون ۲/ ۸۲۰، مقدمہ نصب الرایہ/ ۵)

(۷۰) الامام ابن کثیر ۷۰۱-۷۷۴ھ

کنیت ابوالفدا، نام: عمادالدین اسماعیل بن عمر بن کثیر بن ضوابن ورع القرشی البصری ہے۔ آپ حافظ، محدث، فقیہ مؤرخ تھے۔ اور آپ کی تصانیف میں سے ''البدایہ والنہایہ''، ''شرح صحیح البخاری، طبقات الفقہاء الشافعین، تفسیر القرآن الکریم، جامع المسانید'' وغیرہ۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/۳۲۰، کشف الظنون ۵/۱۷۶)

(۷۱) الامام الہیثمی ۷۳۵-۸۰۷ھ

کنیت ابوالحسن، نام: نورالدین علی بن ابی بکر بن سلیمان بن ابی بکر بن عمر بن صالح الہثمی القاہری، مسلکاً شافعی تھے، بڑے حفاظ حدیث میں شمار ہوتے ہیں، آپ کی مشہور تصانیف ''مجمع الزوائد''، ''عشرة أجزاء''، ''ترتيب الثقات''، ''تقريب البغيه''، ''جمع البحرين'' ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۲۶، مقدمہ مجمع الزوائد ۱/۲)

(۷۲) الامام الحافظ ابن حجر العسقلانیؒ ۷۷۳-۸۵۲ھ

نام: شہاب الدین ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن علی بن محمود بن احمد۔ اور آپ ابن حجر کے نام سے مشہور ہیں۔ اور آپ کی مشہور تصانیف ''لسان الميزان''، تقريب التهذيب''، ''الإصابه''، ''فتح البارى''، ''بلوغ المرام عن أدلة الأحكام''، ''التلخيص الحبير''، ''تغليق التعليق'' وغیرہ ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۱۷۸، التفصیل فی مقدمۃ تہذیب التہذیب ۱/ ۸)

(۷۳) الحافظ بدرالدین العینی ۷۶۲-۸۵۵ھ

نام: ابومحمد بدرالدین، محمود بن احمد بن موسیٰ بن احمد بن حسین بن یوسف بن محمود العینی ہے۔ آپ مسلکاً حنفی تھے اور بڑے فقیہ اور محدثین میں شمار کئے جاتے ہیں اور آپ کی تصانیف میں: ''عمدة القاری فی شرح البخاری''، ''معانی الآثار فی رجال معانی الآثار''، مبانی الاخیار فی شرح معانی الآثار''، ''نخب الافکار فی تنقیح مبانی الاخیار''، ''البنایہ فی شرح الهدایہ''، ''رمز الحقائق فی شرح الکنز''، ''الدر الظاہرة''، ''المسائل البدریۃ'' وغیرہ ہیں۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (الفوائد البہیہ/ ۲۰۷، الاعلام ۷/ ۱۶۳)

(۷۴) الامام السخاوی ۸۳۱-۹۰۲ھ

نام: شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد السخاوی ہے۔ آپ اپنے زمانہ کے بڑے محدث، مفسر اور

ادیب تھے۔ قاہرہ آپ کی جائے ولادت ہے اور وفات مدینہ منورہ میں پائی، آپ کی مشہور تصانیف میں: ''الضوء اللامع فی أعیان القرن التاسع''، ''شرح الفیۃ العراقی فی مصطلح الحدیث''، ''القول البدیع''، ''مقاصد الحسنہ'' اور اس کے علاوہ بہت سی تصانیف ہیں۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (الاعلام ۶/ ۱۹۴، مقدمہ مقاصد الحسنہ/ ۱۲)

(۷۵) الامام جلال الدین السیوطیؒ ۸۴۹-۹۱۱ھ

آپ کا اسم گرامی: جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن محمد بن سابق الدین الخضلی السیوطی ہے۔ آپ امام، حافظ، مؤرخ نیز ادیب بھی تھے، آپ کے سر سے باپ کا سایہ بچپن میں اٹھ گیا تھا، جب کہ آپ پانچ سال کے تھے، قاہرہ میں آپ یتیم ہونے کی حالت میں پروان چڑھے، آپ نے بہت سی کتابیں تالیف فرمائیں، جن کی تعداد چھ سو تک پہنچتی ہے، آپ کی مشہور ترین تصانیف ''جامع الاحادیث''، ''الدر المنثور''، ''اللآلی المصنوعہ''، ''تفسیر جلالین'' وغیرہ ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۳/ ۳۰۱، کشف الظنون ۱/ ۵۶۲، مقدمہ جامع الاحادیث ۱/ ۱۰)

(۷۶) الشیخ الامام علی المتقی ۸۸۸-۹۷۵ھ

آپ کا اسم گرامی: علاء الدین علی بن حسام الدین بن عبدالملک بن قاضی خان المتقی الشاذلی، المدنی، الجونفوری، البرہانبوری، الہندی ہے۔ آپ نے مدینۃ المنورہ ہجرت فرمائی اور ایک زمانہ تک وہاں قیام کرنے کے بعد مکۃ المکرّمہ میں رہائش اختیار کی اور وہیں رفیق اعلیٰ سے جا ملے، آپ کی مشہور تصنیف میں ''کنز العمال''، ''منہج العمال''، ''جوامع الکلم''، مجمع بحار الانوار فی مشکل الآثار'' ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۵/ ۵۹۷، الاعلام ۴/ ۳۰۹)

(۷۷) الحافظ العجلونی ۱۰۸۷-۱۱۶۲ھ

کنیت: ابو الفداء، نام: اسماعیل بن محمد بن عبدالہادی، الجراحی، العجلونی، الدمشقی ہے۔ آپ اپنے زمانہ میں شام کے محدث تھے، کثیر التصانیف ہیں، ان میں سے چند کے نام درج ذیل ہیں: ''کشف الخفاء''، ''الفيض الجاري في شرح صحيح البخاري'' اور ''شرح حديث المسلسل بالدمشقين'' وغیرہ۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۳۲۵، مقدمہ کشف الخفاء ۱/ ۳، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۱۰۶)

الفصل الخامس:

’’عدول عن المذہب‘‘ پر مدلل بحث

عدول عن المذہب سے متعلق مسائل کو واضح کرنے کے لئے دس باتیں عرض کرنی ہیں: (۱) تلفیق کا عدمِ جواز (۲) کس قسم کی ضرورت کی وجہ سے عدول جائز ہوسکتا ہے (۳) عمومِ بلویٰ کی وجہ سے عدول (۴) مقلد مجتہد کا عدول (۵) مقلد غیر مجتہد کا عدول (۶) ائمۂ اربعہ کے متفق علیہ مسئلہ سے عدول کر کے دیگر مجتہدین کا مسلک اختیار کرنا (۷) کیا قول ضعیف پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے (۹) مسئلۂ عدول میں دیانات ومعاملات میں کیا فرق ہے؟ (۱۰) عدول عن المذہب کی وضاحتی مثالیں۔

(۱) تلفیق کا عدمِ جواز

ماقبل میں مفصل طور پر تلفیق کی بحث گذر چکی ہے، اس میں یہ ثابت کیا جاچکا تھا کہ عمل واحد میں تلفیق، اسی طرح ایک وقت میں دو عملوں کی تلفیق، مقلد مجتہد اور غیر مجتہد ہر ایک کے لئے ہر حال میں ناجائز ہے۔ اور دو وقتوں میں دو عملوں کی تلفیق اور الگ الگ دو مسئلوں کی تلفیق اور مذہب واحد میں تلفیق، یہ تین قسمیں غیر مجتہد کے لئے ناجائز ہیں، اس پر ضروری ہے کہ ایک مذہب کو التزام کے ساتھ اختیار کرے۔ اور اس کو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ’’حجۃ اللہ البالغہ‘‘ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

وقد علم من هذا أن مذهب العامي فتوى مفتيه. (حجة الله البالغة ۱/ ۱۸۵)

اس سے معلوم ہوگیا کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہے۔

البتہ مقلد مجتہد کے لئے تلفیق کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے تلفیق کی ان تینوں قسموں کو مقلد مجتہد کے لئے جائز ہونے کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

وإن لم يتكامل له الأدوات كما يتكامل للمجتهد المطلق، فيجوز لمثله أن يلفق من المذهبين إذا عرف دليلهما. (حجة الله البالغة ۱/ ۱۵۷)

اور اگر اس میں وہ شرائط ولوازمات اس طرح مکمل طور پر نہ پائے جاتے ہوں، جس طرح مجتہد مطلق میں مکمل طور پر موجود ہوتے ہیں، تو اس جیسے مجتہد کے لئے دو مذہبوں کے درمیان تلفیق کرنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ دونوں مذاہب کے دلائل سے خوب واقف ہو۔

اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ مقلد مجتہد کے لئے تلفیق کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں اور ان تینوں قسموں میں تلفیق درحقیقت اس محقق کے حق میں تفرد ہے۔ اور عالم محقق کے لئے اپنا تفرد اختیار کرنا جائز ہے، مگر تلفیق کی اول الذکر دونوں قسمیں مقلد محقق کے لئے بھی جائز نہیں ہیں، یہ ساری تفصیل تلفیق کی بحث میں دلائل کے ساتھ گذر چکی ہے، یہاں مزید تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲) کس قسم کی ضرورت کی وجہ سے عدول عن المذہب جائز ہے؟

ماقبل میں ضرورت سے متعلق کافی لمبی بحث گذر چکی ہے۔ اور ان میں دو قسم کی ضرورت پر اہمیت کے ساتھ بحث کی گئی ہے:

(۱) ضرورت بمعنی اضطرار (۲) ضرورت بمعنی حاجت۔ اور اپنے مذہب سے کسی جزوی مسئلہ میں عدول کر کے مسلک غیر کا اختیار کر لینا اضطراری ضرورت اور ضرورت بمعنی حاجت دونوں میں سے ہر ایک کی وجہ سے جائز ہو جاتا ہے؛ اس لئے کہ تقلید ائمہ قطعی فرض کے دائرہ میں داخل نہیں؛ بلکہ صرف وجوب کے دائرہ میں داخل ہے؛ کیوں کہ کسی چیز کے قطعیت کے ساتھ فرض ہونے کے لئے اس کا ثبوت اور اس کی دلالت دونوں کا قطعی ہونا لازم ہے۔ اور وہ یہاں مفقود ہے؛ البتہ تقلید مطلق قرآن سے ثابت ہے؛ لیکن اس میں تاویل کی گنجائش ہونے کی وجہ سے اس کی دلالت قطعی نہیں ہے، اسی طرح اجماع امت سے تقلید شخصی کا ثبوت نہیں ہے۔ اور نصوصِ اربعہ میں سے نص قطعی سے تقلید شخصی کا ثبوت نہیں ہے؛ البتہ دلیل ظنی یعنی حدیث ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے تقلید شخصی کی بات ثابت ہوتی ہے۔

بہر حال تقلید کا ثبوت چاہے اجماع سے ہو یا حدیث سے، ہر صورت میں تقلید کی فرضیت کی بات ثابت نہیں ہو پاتی ہے، بس زیادہ سے زیادہ وجوب کا درجہ حاصل ہو سکتا ہے؛ اس لئے کہ اگر کوئی چیز قطعی الثبوت ہے، مگر اس کی دلالت ظنی ہے یا ظنی الثبوت ہے اور اس کی دلالت قطعی ہے، تو ایسی صورت میں جانب امر میں وجوب اور جانب نہی میں کراہتِ تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے؛ لہٰذا تقلید شخصی زیادہ سے زیادہ واجب ہو سکتی ہے، اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

إن الأدلة السمعية أربعة: الأول: قطعي الثبوت والدلالة، كنصوص القرآن المفسرة أو المحكمة،	ادلۂ سمعیہ چار ہیں: (۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالت، جیسا کہ قرآن کریم کی نصوص مفسرہ اور نصوص محکمہ اور وہ احادیث متواترہ جن کا مفہوم قطعی

والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي، والثاني: قطعي الثبوت ظني الدلالة، كالآيات المؤولة الثالث عكسه كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي، الرابع ظنيهما كأخبار الآحاد التي مفهومها، فبالأول يثبت الافتراض والتحريم، وبالثاني والثالث: الإيجاب وكراهة التحريم، وبالرابع: تثبت السنية والاستحباب. (شامي، زكريا ١/ ٢٠٧، ٩/ ٤٨٧، كراچی ١/ ٩٥، ٦/ ٣٣٧)

ہو۔(۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت، جیسا کہ وہ آیات قرآنیہ جن میں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے۔(۳) اس کے برعکس ہے، وہ اخبار آحاد جن کی دلالت قطعی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش نہ ہو۔(۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالت، جیسا کہ وہ اخبار آحاد جن کا مفہوم ظنی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش ہو، اول سے فرضیت اور حرمت ثابت ہوتی ہے ثانی اور ثالث سے واجب اور کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے۔اور رابع سے سنت یا مستحب ثابت ہوتا ہے۔

اب اس عبارت پر غور کیجئے تو نصوصِ شرعیہ چار قسموں پر نظر آئیں گی:

(۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالت (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالت (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالت۔

ان چاروں میں سے قسم اول: وہ ہے جس کا ثبوت قرآن پاک یا حدیث متواتر سے ہوتا ہے۔اور اس میں تاویل کی گنجائش بھی نہیں ہوتی۔اور قسم ثانی: وہ ہے جس کا ثبوت قرآن کریم سے ہوتا ہے، مگر اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے؛ اس لئے کہ دلالت ظنی ہے۔ اور قسم ثالث: وہ ہے جس کا ثبوت حدیث مشہور یا خبر واحد سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی؛ اس لئے کہ دلالت قطعی ہے۔قسم رابع: وہ ہے جس کا ثبوت خبر واحد سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے؛ اس لئے ثبوت اور دلالت دونوں ظنی ہے۔اور قسم اول سے فرض یا حرام کا ثبوت ہوتا ہے۔اسی کو ''فبالأول يثبت الافتراض والتحريم'' کے الفاظ سے بیان فرمایا ہے۔قسم ثانی اور قسم ثالث سے واجب یا کراہت تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے، اسی کو ''وبالثاني والثالث: الإيجاب وكراهة التحريم'' سے ذکر فرمایا ہے۔قسم رابع سے سنت اور مستحب یا کراہت تنزیہی اور خلاف اولیٰ کا ثبوت ہوتا ہے، اسی کو ''وبالرابع: تثبت السنية والاستحباب'' سے ذکر فرمایا ہے۔

اب مذکورہ تفصیل پر غور فرمائیں گے تو معلوم ہوگا کہ تقلید شخصی درجۂ وجوب سے بڑھی ہوئی نہیں

ہوسکتی۔ اور وجوب کے ساقط ہونے کے لئے ضرورت بمعنی حاجت کے درجہ کی مشقت کافی ہو جاتی ہے؛ لہٰذا عدول عن المذہب کے لئے جہاں جہاں ضرورت یا اضطرار کی قید لگائی گئی ہے، وہاں پر ضرورت بمعنی اضطرار نہیں ہوگی؛ بلکہ ضرورت بمعنی حاجت ہی ہوسکتی ہے، مثال کے طور پر مدیون اگر دین کی ادائے گی میں ٹال مٹول کرے، تو دائن کے لئے مدیون کے مال میں سے دین کے خلاف جنس مال کا خفیہ طور پر لے لینا حنفیہ کے نزدیک ناجائز اور موجب قطع ید ہے، مگر حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خلاف جنس میں سے لے لینا جائز ہے، مگر متأخرین حنفیہ نے دائن کے حق کی حفاظت کی ضرورت کی وجہ سے حضرت امام شافعیؒ کے مذہب کی طرف عدول کر کے اس مسئلہ کو مسلک شافعی سے لینے کی اجازت دی ہے۔ اور اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

ومثل دينه أو زيد حالا كان أو مؤجلا، وإن كان دينه نقدا فسرق عرضا قطع خلافا لأبي يوسف، وأطلق الشافعي أخذ خلاف الجنس لمجانسة في المالية، قال في المجتبى: وهو أوسع فيعمل به عند الضرورة. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٣٨٤، مصري قديم ١/ ٦٢٦، ٦٢٧، الدرالمختار مع الشامي، زكريا ٦/ ١٥٧، كراچى ٤/ ٩٥، البحرالرائق، زكريا ٥/ ٩٤، كوئٹه ٥/ ٥٦)

اور اپنے دین کے ہم مثل یا زائد لینا خواہ دین فی الحال واجب الاداء ہو یا ادھار۔ اور اگر اس کا دین نقد تھا؛ لیکن اس نے سامان چرالیا، تو ہاتھ کاٹا جائے گا، بخلاف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ وسلم کے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہم جنس وخلاف جنس کسی سے بھی لے لینا مطلقاً جائز ہے؛ اس لئے کہ سامان ونقد دونوں مالیت میں ہم جنس ہیں۔ اور بوقتِ ضرورت عمل کے لئے اس میں زیادہ گنجائش ہے۔

(۳) مذہب غیر کے اختیار کرنے کی شرائط

مسلک غیر کے کسی مسئلہ کو اختیار کرنے میں تین شرطوں کی پابندی لازم ہے:

شرط نمبر ۱: جب کسی مسئلہ میں مذہب غیر کو اختیار کیا جائے تو اس مذہب میں اس مسئلہ سے متعلق جتنی شرائط ولوازمات ہوں ان سب کی پابندی اور رعایت کرنا واجب ہے، ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے کہ مسئلہ تو دوسرے امام کا لیا جائے مگر اس کی شرائط کی پابندی نہ کی جائے؛ اس لئے کہ ایسی صورت میں

تلفیق لازم آجاتی ہے؛ لہٰذا جمیع شرائط کی پابندی کے بغیر مذہب غیر کے کسی بھی مسئلہ پر عمل جائز نہ ہوگا۔

شیخ عبدالغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں:

يجوز للحنفي تقليد غير إمامه من الأئمة الثلاثة فيما تدعو إليه الضرورة بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام في ذلك مثلاً إذا قلد الشافعي في وضوء من القلتين فعليه أن يراعي النية والترتيب في الوضوء، والفاتحة، وتعديل الأركان في الصلاة بذلك الوضوء وإلا لكانت الصلاة باطلة إجماعا. (خلاصة التحقيق، ص: ۲۲)

حنفی کے لئے اپنے امام کے علاوہ دیگر ائمہ ثلاثہ کی بوقت ضرورت تقلید جائز ہے؛ لیکن شرط یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اس امام کی متعین کردہ جمیع شرائط کا التزام کرنا ہوگا، مثلاً قلتین سے وضو کرنے کے سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کر لی، تو اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وضو میں نیت اور ترتیب اور اس وضو سے پڑھی جانے والی نماز میں تعدیل ارکان اور فاتحہ کی رعایت کرے، ورنہ نماز بالاجماع باطل ہو جائے گی۔

صاحب ''درمختار'' رحمۃ اللہ علیہ، صاحب ''اعلاء السنن'' رحمۃ اللہ علیہ اور صاحب ''قواعد الفقہ'' رحمۃ اللہ علیہ اسے ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں:

لا بأس بتقليد عند الضرورة لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام؛ لأن الحكم الملفق باطل بالإجماع. (الدرمع الرد، كراچی ۱/ ۳۸۲، زكريا ۲/ ٤٦، قواعد الفقه أشرفی/ ٥٧٦)

ضرورت کے وقت غیر امام کی تقلید کرنے میں کوئی حرج نہیں؛ لیکن اس امام کی اس مسئلہ میں متعین کردہ تمام شرطوں کا التزام کرنا ضروری ہوگا؛ اس لئے کہ ملفق کا حکم بالاجماع باطل ہے۔

شرط نمبر ۲: سہولت اور آسانی طلب کرنے کے لئے مذہب غیر کا اختیار کرنا جائز نہیں؛ بلکہ ضرورت اور مشقت کی وجہ سے جائز ہوسکتا ہے۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

أن لا يكون على وجه التتبع على الرخص، فإنه لا يجوز للعامي إجماعا كما صرح به ابن عبدالبر من أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا. (شرح تحرير ۳/ ۳٥١، بحواله جواهر الفقه ۱/ ١٦٦)

مذہب غیر کی طرف عدول محض رخصت طلب کرنے کی غرض سے نہ ہو؛ کیوں کہ عامی کے لئے بالاجماع ایسا کرنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ عامی کے لئے رخصت طلب کرنا بالاجماع جائز نہیں ہے۔

شرط نمبر۳: جس واقعہ اور حادثہ میں مسلک غیر کو اختیار کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے، اس میں اپنے امام کے مسلک کے مطابق اب تک کبھی بھی عمل نہ کیا ہو؛ اس لئے کہ اگر اب تک کبھی عمل کر چکا تھا، تو دوبارہ اس پر عمل کرنے میں کوئی ضرورت اور مشقت نہیں ہے۔ اور بغیر ضرورت ومشقت کے عدول عن المذہب جائز نہیں ہے، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

أن يكون اختيار مذهب الغير قبل العمل بمذهب إمامه بأن لم يكن عمله به في هذه الحادثة بمذهب إمامه. (تحرير ابن الهمام بحواله جواهر الفقه ١/ ١٦٦)

مذہب غیر کو اختیار کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس مسئلہ میں اس سے قبل اپنے امام کے مذہب پر عمل نہ کیا ہو۔

(۴) عمومِ بلویٰ کی وجہ سے عدول عن المذہب

عمومِ بلویٰ اور ضرورتِ عامہ دونوں کا مصداق قریب قریب ایک ہی ہے، کبھی ضرورت عامہ کو عموم بلویٰ سے تعبیر کرتے ہیں اور کبھی عموم بلویٰ کو ضرورتِ عامہ سے تعبیر کرتے ہیں؛ لہٰذا جس طرح ضرورتِ عامہ کی وجہ سے عدول عن المذہب جائز ہوتا ہے، اسی طرح عمومِ بلویٰ کی وجہ سے بھی عدول عن المذہب جائز ہے، مثال کے طور پر مفقود الخبر کی زوجہ کا مسئلہ ہے کہ اگر شوہر مفقود ہو جائے تو حضرات حنفیہ کے نزدیک قول راجح کے مطابق شوہر کی پیدائش سے ۹۰ر سال مکمل ہونے تک اس کی بیوی کے لئے دوسری جگہ نکاح کرنا جائز نہیں۔

وقال بعض: تسعون سنة وعليه الفتوى. (سراجي /٦١)

بعض محققین نے نوے سال پورے ہونے تک انتظار کرنے کا حکم لگایا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حاکم مسلم کے پاس مرافعت کے بعد چار سال تک اس کی تفتیش وتلاش کے بعد اس کے اوپر موت کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے اور اس فیصلہ کے بعد عدت گذار کر زوجۂ مفقود دوسری جگہ نکاح کر کے باعصمت زندگی گذار سکتی ہے؛ لیکن ضرورت عامہ اور ابتلائے عام کی وجہ سے حنفی کے لئے اس مسئلہ میں اپنے مسلک سے عدول کر کے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کو مع اس کی شرائط کی رعایت کے اختیار کر لینا جائز ہے۔ (الحیلۃ الناجزۃ/ ۶۹، بوادر النوادر/ ۲۲۲)

اس کو مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے جواہر الفقہ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

جواز الإفتاء بمذهب الإمام مالك في امرأة مفقود وغيره مما مست الضرورة إليه لعموم البلوى. (جواهر الفقه ۱/ ۱۶۰)

عمومِ بلویٰ کی وجہ سے وقوعِ ضرورت کے پیشِ نظر زوجۂ مفقود کے مسئلہ میں حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر فتویٰ دینا جائز ہے۔

لیکن اس مسئلہ میں صرف مفتی کے فتوی کی بناء پر چار سال گذار کر دوسری جگہ نکاح کرنے کی اجازت نہیں؛ بلکہ حاکم مسلم یا جماعت مسلمین کا فیصلہ اس کے لئے شرط ہے۔

(۵) مقلد مجتہد کا عدول عن المذہب

جس مقلد کے اندر اللہ تعالیٰ نے قوت اجتہاد عطا فرمائی ہے اور وہ اپنے قوتِ اجتہاد کے ذریعہ سے شریعت کے تمام نصوص و دلائل کو صحیح طریقہ سے سمجھنے پر قدرت رکھتا ہے، تو ایسے شخص کا اپنے مذہب سے کسی مسئلہ میں عدول کرنا دو طریقہ سے ہوسکتا ہے:

مقلد مجتہد کا تفرد

وہ اپنی قوتِ اجتہاد کے ذریعہ سے نصوص و دلائل پر غور کرنے کے بعد کسی جزئی مسئلہ میں اپنے مذہب کے مقابلہ میں غیر کے مذہب کو راجح سمجھتا ہے، تو ایسی صورت میں اس کے لئے بلا ضرورت محض دلائل کی روشنی میں مذہب غیر کو اختیار کر لینا جائز ہے، اگرچہ اس کے اس عمل کی وجہ سے تلفیق بھی لازم آرہی ہو، پھر بھی اس کے لئے جائز ہے۔ اور یہ اس کا تفرد ہوگا۔ اور مجتہد مقید کے اس طرح کے عدول کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

العالم الذي يعرف معنى النصوص والأخبار، وهو من أهل الدراية يجوز له أن يعمل عليها وإن كان مخالفا لمذهبه قلت: لكن هذا في غير موضع الضرورة. (شامي كراچی ۱/ ۷۴، زكريا جديد ۱/ ۱۷۶، رسم المفتي قديم ۱۰۲، جديد زكريا ۱۹۰)

ایسا عالم جو نصوصِ شرعیہ اور احادیث شریفہ کے مطالب پر واقف ہے اور وہ دلائل کے سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہے، تو اس کے لئے اپنے اجتہاد اور رائے کے مطابق عمل کرنا جائز ہے، اگرچہ اس کا یہ اجتہاد اپنے مذہب کے مخالف کیوں نہ ہوجائے؛ لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب کہ ضرورت کے مواقع میں نہ ہو۔

اور ’’البحر الرائق‘‘ کے حاشیہ ’’منحۃ الخالق‘‘ میں علامہ شامی نے اس طرح نقل فرمایا ہے:

إن مثل المحقق له أن يقول ذلك؛ لأنه أهل النظر في الدليل. (منحة الخالق على هامش البحر، كوئٹه ٦/ ٢٧٠، زكريا ٦/ ٤٥٣)

یقیناً محقق جیسوں کے لئے مذہب غیر کو اختیار کرنے کی اجازت ہے؛ کیوں کہ وہ دلیل میں غور وفکر کی اہلیت رکھتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

وإن لم يتكامل له الأدوات كما يتكامل للمجتهد المطلق، فيجوز لمثله أن يلفق من المذهبين إذا عرف دليلهما. (حجة الله البالغة ١/ ١٥٧)

اور اگر اس میں وہ شرائط ولوازمات مکمل طور پر نہ پائے جاتے ہوں، جس طرح مجتہد مطلق میں مکمل طور پر موجود ہوتے ہیں، تو اس جیسے مجتہد کے لئے دو مذہبوں کے درمیان تلفیق کرنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ دونوں مذاہب کے دلائل سے خوب واقف ہو۔

تفرد کا اتباع جائز نہیں

مقلد محض کے لئے عالم محقق کے تفردات پر عمل کرنا مشروع نہیں ہے؛ بلکہ ان پر اپنے امام کے اصل قول پر عمل کرنا لازم ہے۔ اور ان کے لئے اپنے امام کے اصل قول سے عدول کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔

وإن مثلنا فلا يجوز له العدول عن قول الإمام أصلا. (منحة الخالق على هامش البحر ٢/ ٢٧٠، زكريا ديوبند ٦/ ٤٥٤)

اور بے شک ہم جیسوں کے لئے حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے عدول ہرگز جائز نہیں ہے۔

(۶) محقق کے لئے اپنے تفردات پر فتویٰ کا عدمِ جواز

عالم محقق اور مفتی مجتہد کے لئے اپنے مذہب کے خلاف بغیر ضرورت شدیدہ کے عوام الناس کے لئے غیر کے مذہب کے مطابق فتویٰ دینا جائز نہیں ہے، یعنی اپنے تفرد کے مطابق لوگوں کو عمل کی دعوت دینا یا مسئلہ بتانا ہرگز جائز نہیں ہے۔ اسی کو علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

إن المفتي المجتهد ليس له العدول عما اتفق عليه أبو حنيفة وأصحابه، فليس له الإفتاء به، وإن كان مجتهدا متقنا (إلى قوله) لأن السائل إنما جاء يستفتيه عن مذهب الإمام الذي قلده ذلك المفتي فعليه أن يفتي بالمذهب الذي جاء المستفتي يستفتيه عنه. (عقود رسم المفتي قديم ١٠٢، جديد زكريا ١٩١)

مفتی مجتہد کے لئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کے متفق علیہ مسئلہ سے عدول کرنے کی اجازت نہیں، چنانچہ اگرچہ مجتہد قابل اعتماد ہی کیوں نہ ہو، متفق علیہ قول کے خلاف فتویٰ نہیں دے سکتا ہے؛ اس لئے کہ سائل اس کے پاس اس لئے آیا ہے کہ وہ مفتی اپنے امام کے مذہب کے مطابق مسئلہ بتائے، چنانچہ اس پر ضروری ہے کہ اسی امام کے مطابق فتویٰ دے جس کے مذہب کے مطابق وہ دریافت کررہا ہے۔

اسی وجہ سے علامہ قاسم ابن قطلوبغاً نے شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کے تفردات کے بارے میں اعلان کردیا تھا کہ ہمارے شیخ کے تفردات قابل اتباع نہیں ہیں، اس کو ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

فإن له اختيارات خالف فيها المذهب فلا يتابع عليها كما قاله تلميذه العلام قاسم. (رسم المفتي قديم ٧٦، زكريا جديد ١٣٨، شامي كراچى ١/ ٢٧٦، جديد زكريا ١/ ٤٦٣)

کیوں کہ ان کے کچھ ایسے تفردات ہیں، جو مذہب حنفیہ کے خلاف ہیں؛ لہٰذا ان کی اتباع نہیں کی جائے گی، جیسا کہ اس کی صراحت ان کے شاگرد رشید علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے۔

اورعلامہ ابن عابدین شامی ’’ردالمحتار‘‘ میں اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں:

وقد قال العلامة قاسم: لا عبرة بأبحاث شيخنا. (شامي كراچى ١/ ٢٧٦، زكريا ١/ ٤٦٢)

اورعلامہ قاسم نے فرمایا کہ ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے تفردات کا کوئی اعتبار نہیں۔

محقق کا ضرورت کی وجہ سے مذہب غیر پر فتویٰ

اگر مقلد محقق کسی ایسے مسئلہ میں جو اپنے مسلک میں مشروع نہیں ہے اور دیگر مذاہب میں مشروع ہے، مگر شدت ضرورت اور ابتلاء عام کی وجہ سے اس مسئلہ کو مذہب غیر سے لینا مناسب سمجھتا ہے، تو ایسی

صورت میں مقلد مجتہد دوسرے علماء سے مشورہ کئے بغیر اپنی رائے واجتہاد سے اس مسئلہ میں جواز کا فتویٰ دے سکتا ہے۔ اور عامۃ المسلمین کے لئے اس کی اتباع کرنا بھی بلا تردد جائز ہو جاتا ہے، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

إن المفتي له الإفتاء به للمضطر من أن ليس له العمل بالضعيف ولا الإفتاء به محمول على غير موضع الضرورة. (رسم المفتي قديم ۱۰۲، جديد زكريا ديوبند ۱۹۰)

یقیناً مفتی کے لئے مضطر کے حق میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی اجازت ہے اور فقہاء کا قول: ''ليس له العمل بالضعيف ولا الإفتاء '' موضع ضرورت کے علاوہ پر محمول ہے۔

مقلد غیر مجتہد کے عدول عن المذہب کی شرط

اگر کسی امر میں مسلمانوں کا ابتلائے عام ہو جائے اور اس کی ضرورت بھی بہت شدید انداز سے ہے، مگر اپنے مسلک میں اس کے جواز کا کوئی قول نہیں ہے اور اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے مسلک میں کوئی مجتہد بھی نہیں ہے اور جو علماء و مفتیان کرام موجود ہیں، ان میں سے کوئی بھی فقہاء کے ساتوں طبقوں میں سے اصحاب تمیز سے اوپر کے طبقہ کا نہیں ہے؛ بلکہ اصحاب تمیز یا اس سے نیچے کے علماء ہیں، تو ایسی صورت میں زمانہ کے معتبر ترین علماء و مفتیان کرام کی متفقہ رائے سے اس امر سے متعلق اپنے مذہب سے عدول کر کے مسلک غیر کے مسئلہ کو مع شرائط کے اختیار کر لینا جائز اور درست ہے۔ اور غیر مجتہد لوگوں میں سے فرد واحد کا ایسے مسائل میں عدول کر کے نہ ذاتی طور پر عمل کرنا جائز ہے اور نہ ہی امت کے لئے فتویٰ دینا جائز ہے؛ اس لئے کہ اس میں اتباع ہویٰ کا خطرہ ہے۔ اور مسائل شرعیہ میں اتباعِ ہویٰ کا اندیشہ بھی جائز نہیں ہے؛ لہٰذا جب تک زمانہ کے معتبر و متدین علماء کرام میں سے متعدد حضرات ایسے مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کر کے دوسرے امام کے مذہب کو اختیار کرنے میں اتفاق نہ کریں، اس وقت تک اپنے امام کے مذہب سے عدول کرنا ہرگز جائز نہیں ہے، اس مسئلہ کو حضرت تھانوی قدس سرہ نے ''الحیلۃ الناجزۃ'' (ص: ۴۵) اور حضرت مفتی رشید احمد صاحبؒ نے (السبک الفرید، احسن الفتوی ۱/ ۴۲۱) میں بہت واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے؛ لہٰذا کسی مسئلہ میں عموم بلویٰ یا ضرورتِ شدیدہ کی وجہ سے مسلک سے عدول کرنے کی ضرورت پڑ جائے اور کوئی مجتہد عالم بھی موجود نہ ہو، تو غیر مجتہد علماء میں سے متعدد افراد کا متفق ہو جانا لازم ہوگا۔ اور یہ مسئلہ رسم المفتی کی اس عبارت سے بھی واضح ہو سکتا ہے:

لا يجوز للمفتي والعامل أن يفتي أو يعمل بما شاء من القولين أو الوجهين من غير نظر، وهذا لا خلاف فيه، وقوله: إن المجتهد والمقلد لايحل لهما الحكم والإفتاء بغير الراجح؛ لأنه اتباع للهوى وهو حرام إجماعا. (عقود رسم المفتي ٢٦-٢٧، جديد زكريا ديوبند ص: ٤٤)

مفتی اور عامل کے لئے دو قولوں یا دو وجہوں میں غور وفکر کے بغیر محض اپنی مرضی کے مطابق فتویٰ دینے یا عمل کرنے کی اجازت نہیں۔ اور یہ ایسا مسئلہ ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں اور یقیناً مجتہد اور مقلد کے لئے غیر راجح اقوال پر فتویٰ یا فیصلہ کرنا حلال نہیں؛ کیوں کہ اس میں خواہشات کی پیروی ہے۔ اور یہ بالا جماع حرام ہے۔

مثال کے طور پر زوجۂ مفقود اور زوجۂ غائب غیر مفقود اور زوجہ متعنت کے مسائل میں مسلکِ حنفی سے عدول کر کے ان کا حکم فقہ مالکی سے لیا گیا ہے، مگر حضرت تھانویؒ نے ان مسائل میں عدول کرنے میں تنہا اپنی رائے سے کام نہیں لیا ہے؛ بلکہ اپنے زمانہ کے معتبر علماء کرام کی جماعت سے اتفاق رائے حاصل فرمایا ہے؛ لہٰذا غیر مجتہد عالم کے لئے اپنے زمانہ کے متعدد ومعتبر علماء سے اتفاقِ رائے حاصل کئے بغیر تنہا اپنی رائے سے کسی مسئلہ میں مذہب سے عدول کرنا جائز نہیں ہوگا۔

(۷) قولِ ضعیف پر فتویٰ

قولِ ضعیف اور قولِ مرجوح کو اختیار کر کے فتوی دینے والے علماء دو قسموں پر ہیں:

(۱) قولِ ضعیف کو اختیار کر کے اس پر فتویٰ دینے والا مقلد مجتہد اور عالم محقق ہے، تو اگر وہ قول ضعیف کے دلائل کو زیادہ راجح اور قوی سمجھ کر اس کے اختیار کرنے کا فتویٰ صادر کرتا ہے اور اس قول کے اختیار کرنے میں کوئی شدید ضرورت بھی نہیں ہے، نہ عام لوگ اس میں مبتلا ہیں اور نہ ہی اضطراری ضرورت ہے اور نہ ہی حاجت کے درجہ کی شدید ضرورت ہے، تو ایسی صورت میں قول ضعیف کے اختیار کرنے پر فتویٰ دینا عالم محقق کے لئے جائز نہیں ہے؛ بلکہ قولِ راجح کے مطابق مسئلہ بتلانا عالم محقق اور مفتی مجتہد پر لازم ہے، ہاں البتہ قول ضعیف کو دلائل کی روشنی میں اپنے عمل کے لئے اختیار کرنا جائز ہوسکتا ہے، جو اس کے تفرد کے دائرہ میں داخل ہوجاتا ہے، عوام کو اس پر عمل کے لئے فتویٰ دینا مشروع نہیں ہے، اس کو علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ''عقود رسم المفتی''، میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

إن المفتي المجتهد ليس له العدول عما إتفق عليه أبو حنيفة وأصحابه، فليس له الإفتاء به وإن كان مجتهدا متقنا (إلى قوله) قلت: ذلک في حق من يفتي غيره. (عقود رسم المفتي قديم ۱۰۲، زکريا جديد ۱۹۰)

بے شک مفتی مجتہد کے لئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کے متفق علیہ مسئلہ سے عدول کرنے کی اجازت نہیں؛ لہٰذا اس کا فتویٰ دینا اس کے لئے جائز نہیں ہوگا، اگرچہ وہ قابلِ اعتماد مجتہد ہی کیوں نہ ہو، میں کہتا ہوں کہ یہ بات دوسرے کو فتویٰ دینے والے کے سلسلے میں ہے۔

اور دوسری جگہ ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں:

قال الإمام السبكي في الوقف: من فتاواه يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الأمر بالنسبة للعمل في حق لنفسه لا في الفتوى، والحكم فقد نقل ابن الصلاح الإجماع على أنه لا يجوز. (شرح عقود رسم المفتي قديم ۱۰۰ - ۱۰۲، زکريا جديد ۱۸۷)

امام سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاوی کی کتاب الوقف میں فرمایا کہ جو قول نفس الامر میں ضعیف ہے، اس کی تقلید اپنے ذاتی عمل میں تو جائز ہے؛ لیکن دوسرے کو فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے میں درست نہیں ہے، ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے عدم جواز پر اجماع نقل فرمایا ہے

نیز شامیؒ نے علامہ قاسم کے حوالہ سے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

ليس للمفتي إلا نقل ما صح عند أهل مذهبه الذين يفتي بقولهم، ولأن المستفتي إنما يسئل عما ذهب إليه أئمة ذلک المذهب لا عما ينجلي للمفتي. (رسم المفتي قديم ۱۰۱، زکريا جديد ۱۹۱)

مفتی کو صرف اسی قول کو نقل کرنے کا حق ہے، جو ان اہل مذہب کے نزدیک صحیح ہو، جن کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے؛ اس لئے کہ مستفتی ان ہی ائمہ مذہب کے مسلک کے بارے میں سوال کرتا ہے، نہ کہ اس چیز کے بارے میں جو مفتی کی سمجھ میں آجائے۔

اور اگر کسی امر میں عام لوگ مبتلا ہیں یا اضطراری ضرورت یا حاجت کے درجہ کی ضرورت پیش آتی ہے، تو ایسی صورت میں مقلد مجتہد مسلمانوں کی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر قول راجح کو ترک کر کے قول مرجوح کے مطابق فتویٰ بھی دے سکتا ہے۔ اور خود بھی عمل کر سکتا ہے۔ اور عامۃ المسلمین کے لئے عالم محقق کے اس فتوی کے مطابق عمل کرنا بھی بلاتردد جائز ہے۔ اس کو علماء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

وأما لو عمل بالضعيف في بعض الأوقات لضرورة اقتض ذلك فلا يمنع فيه (إلى قوله) هذا خلاف الراجح في المذهب لكن أجازوا الأخذ به للضرورة. (رسم المفتي قديم ١٠١، زكريا جديد ١٨٨)

اور اگر اس نے کسی وقت ضعیف قول پر عمل کیا، کسی ایسی ضرورت کی بنا پر جو اس قول کو اختیار کرنے کی مقتضی ہے، تو اس سے منع نہیں کیا جائے گا، یہ مذہب راجح کے خلاف ہے؛ لیکن فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے اس پر عمل کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

اگر قول ضعیف کو اختیار کرنے والا عالم محقق اور مفتی مجتہد نہیں ہے؛ بلکہ مقلد محض ہے، تو ضرورت شدیدہ کے بغیر قولِ ضعیف پر نہ ذاتی طور پر عمل کرنا جائز ہے اور نہ ہی فتویٰ دینا، ہاں البتہ اگر کوئی ارم ایسا پیش آجائے جس میں عموم بلویٰ کی شکل ہے، یا ضرورتِ شدیدہ ہے، تو ایسی صورت میں اگر عالم محقق اور مفتی مجتہد موجود نہ ہو تو زمانہ کے معتبر ترین متعدد علماء سے مشورہ کر کے اتفاق رائے سے قول ضعیف کو اختیار کر کے خود عمل کرنا اور عامۃ المسلمین کے لئے فتوی صادر کر دینا جائز اور درست ہے، جیسا کہ اس کو حضرت تھانوی قدس سرہ نے ''الحیلۃ الناجزۃ'' اور مفتی رشید احمد صاحبؒ نے ''احسن الفتاوی'' میں بہت واضح الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔ (الحیلۃ الناجزۃ، ص: ۴۵، احسن الفتاوی ۱/۴۲۱)

نیز ''رسم المفتی'' کی اس عبارت سے بھی اچھی طرح واضح ہوسکتا ہے:

أما لو عمل بالضعيف في بعض الأوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع عنه. (شرح عقود رسم المفتي قديم ١٠١، جديد زكريا ١٨٨)

اگر اس نے قول ضعیف پر کسی ایسی صورت کی وجہ سے عمل کیا ہے، جو اس کی مقتضی ہے، تو اس کو روکا نہیں جائے گا۔

حاصل یہ نکلا کہ ضرورت عامہ کی وجہ سے قولِ غیر راجح پر فتویٰ دینا غیر مجتہد علماء کے لئے اس وقت جائز ہوسکتا ہے، جب کہ اس پر زمانہ کے معتبر ترین علماء متفق ہوجائیں اس کے بغیر جائز نہیں ہے۔ مثال کے طور پر زوجہ مفقود اور زوجہ غائب غیر مفقود اور زوجہ متعنت کے مسائل میں مسلک حنفی سے عدول کر کے ان کا حکم فقہ مالکی سے لیا گیا ہے، مگر حضرت تھانویؒ نے ان مسائل میں عدول کرنے میں تنہا اپنی رائے سے کام نہیں لیا ہے؛ بلکہ اپنے زمانہ کے معتبر علماء کی جماعت سے اتفاق رائے حاصل فرمایا ہے؛ لہٰذا غیر مجتہد عالم کے لئے اپنے زمانہ کے متعدد معتبر علماء سے اتفاق رائے حاصل کئے بغیر تنہا اپنی رائے سے کسی مسئلہ میں مذہب سے عدول کرنا جائز نہیں ہوگا۔

قول ضعیف کی موجودگی میں عدول عن المذہب

اگر کسی امر میں شدید ضرورت پیش آجائے اور اس سے متعلق مسلک غیر میں گنجائش ہے اور اپنے مسلک میں قول راجح کے مطابق گنجائش نہیں؛ البتہ قول ضعیف میں گنجائش موجود ہے، تو ایسی صورت میں مسلک کے قول ضعیف کو ترک کرکے مسلک غیر کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے؛ بلکہ ضرورت کے وقت میں مسلک کے قول ضعیف کو اختیار کرکے عمل کرنے کی گنجائش ہو جاتی ہے، اس کو فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

إن المسألة إذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية أخرى تعين المصير إليها. (رسائل ابن عابدين ۱/ ۳۵)

جب ظاہر الروایت میں کوئی مسئلہ موجود نہ ہو اور ظاہر الروایت کے علاوہ کسی دوسری روایت میں وہ مسئلہ مل جائے، تو اسی روایت کی طرف رجوع کرنا لازم ہوگا۔

لہٰذا قول ضعیف کی موجودگی میں عدول عن المذہب جائز نہیں ہے، مثال کے طور پر طلوع شمس سے پہلے اگر کوئی شخص طواف کرتا ہے، تو طواف کے بعد فوراً صلاۃِ طواف کا پڑھنا امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں؛ بلکہ مکروہ ہے۔ اور یہی قول راجح ہے۔ اور ایسے شخص کے بارے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ طواف کو طلوع شمس تک مؤخر کردے گا، نیز اگر مسلسل کئی طواف کر لئے ہیں، تو سب کی نمازیں مؤخر کردے گا۔ (شامی کراچی ۲/ ۴۹۹، زکریا ۳/ ۵۱۲، طحاوی شریف ۱/ ۳۹۷)

اور اسی طرح عصر کے بعد غروب شمس تک کے درمیان کا حکم بھی یہی ہے، مگر حضرات ائمہ ثلاثہ کے قول کو لینا جائز نہیں ہوگا؛ بلکہ امام طحاویؒ کے قول کو لینا ضروری ہوگا؛ اس لئے کہ امام طحاویؒ کے مجتہد ہونے کی وجہ سے ان کا قول کم از کم مسلک حنفی کا قول ضعیف اور قول نادر شمار ہوگا۔ اور ضرورت میں قول نادر کو اختیار کرنا جائز ہے، نیز اپنے مسلک میں قول ضعیف کے ہوتے ہوئے غیر کے مسلک کو اختیار کرنا درست نہیں ہے۔ اور امام طحاویؒ کے جواز کے قول کو ہم نے ماقبل میں تفردات امام طحاوی کے تحت نقل کر دیا ہے۔

(طحاوی ۱/ ۳۹۷، ایضاح الطحاوی ۳/ ۴۵۹، التعلیق الممجد علی ہامش موطا امام محمد، ص: ۲۱۴)

اور یہ بات حضرات فقہاء کے اس قول سے اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے:

ومتى لم يوجد في المسألة عن أبي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول

جب مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی روایت نہ ملے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے

أبي يوسف، ثم بظاهر قول محمد، ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الأكبر فالأكبر، هكذا إلى آخر من كان من كبار الأصحاب، وإذا لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدا يؤخذ به، فإذا اختلفوا يؤخذ بقول الأكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون كأبي حفص وأبي جعفر، وأبي الليث، والطحاوي وغيرهم، فيعتمد عليهم. (رسائل ابن عابدين ۱/ ۳۳)

ظاہر قول کو اختیار کیا جائے (ان سے بھی کوئی رائے منقول نہ ہو) تو پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کیا جائے، پھر امام زفر وحسن ابن زیادہ وغیرہ حضرات میں سے ترتیب وار بڑے کا قول قابل عمل ہوگا، اسی طرح امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے کبار تلامذہ میں سے دوسرے کی طرف رجوع کیا جائے۔اور جب کسی واقعہ میں ان حضرات سے کوئی واضح جواب منقول نہ ہو اور مشائخ متأخرین کا کوئی قول مل جائے تو اس کو لیا جائے گا، پھر اگر مشائخ کا اختلاف ہوجائے، تو کبار فقہاء متاخرین جیسے: ابو حفص کبیر رحمۃ اللہ علیہ، ابوجعفر ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ، ابواللیث رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی اکثریت جس قول کی طرف مائل ہو اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔

لہٰذا اس تفصیل سے واضح ہو چکا ہے کہ قولِ ضعیف اور قولِ مرجوح کی موجودگی میں عدول عن المذہب جائز نہیں ہے۔

دیانات ومعاملات میں عدول

اب تک کی تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عموم بلویٰ اور اضطراری ضرورت کی وجہ سے، نیز ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے اصل مذہب سے عدول کر کے مسلک غیر کا اختیار کرنا یا قول ضعیف کا اختیار کرنا جائز ہے؛ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عدول عن المذہب معاملات ودیانات دونوں میں سے ہر ایک میں جائز ہے یا کسی ایک کے ساتھ خاص ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ قولِ ضعیف کا اختیار کرنا یا مذہب سے عدول کرنا ان میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ دیانات یا معاملات میں سے کسی بھی قبیل کے کسی امر میں جب ضرورت پیش آجائے گی تو مذہب سے عدول کر کے اس کو اختیار کر لینا ماقبل کی شرائط کے مطابق جائز ہوجائے گا۔ (کلمۃ الحق، ص:۱۷، اشرف المعمولات/۳۳، فقہ حنفی کے اصول وضوابط/۱۶۸)

عدول عن المذہب کی وضاحتی مثالیں

دیانات میں عدول عن المذہب کی مثالیں

دیانات میں عدول عن المذہب کے مسئلہ کو واضح کرنے کے لئے ہم یہاں بطور نظیر چار مسائل پیش کرتے ہیں:

(۱) **جمع بین الصلاتین:** مسافر کے لئے جمع بین الصلاتین حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں۔ اور شافعیہ کے نزدیک جائز ہے، مثال کے طور پر کسی قافلہ کا سفر ہو رہا ہے اور نماز کا وقت آ گیا ہے اور یہ خوف کرتا ہے کہ اگر میں نماز میں لگ جاؤں گا تو قافلہ مجھے چھوڑ کر چلا جائے گا اور تنہائی میں اپنی جان و مال کا خطرہ ہے، تو ایسی صورت میں اس کے لئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے مطابق جمع تاخیر کے طور پر جمع بین الصلاتین کر لینا جائز ہے؛ لیکن اس جمع کے لئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے سارے شرائط کی رعایت کرنا لازم ہوگا۔ اور ان کے نزدیک جمع تاخیر کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ پہلی نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے جمع بین الصلاتین کی نیت کر لے، نیز اگر با جماعت نماز ہو رہی ہے، تو مقتدی ہونے کی حالت میں سورۂ فاتحہ پڑھنا لازم ہوگا اور مس فرج اور مس اجنبیہ کی وجہ سے اعادۂ وضو بھی لازم ہوگا، ان شرائط کے ساتھ ایسے شخص کے لئے امام شافعیؒ کے مسلک کی طرف عدول کر کے جمع تاخیر کر لینا جائز اور درست ہے۔ اور ایسی صورت میں اس کی نماز کے قضاء ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا؛ بلکہ مسلک شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق ادا کا حکم لگایا جائے گا، اس کو فقہ حنفی کی کتابوں میں اس طرح کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے:

لا بأس بالتقليد عند الضرورة بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام. وتحته في الشامية: المسافر إذا خاف اللصوص أو قطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة جاز له تاخير الصلاة؛ لأنه يعذر (إلى قوله) ولم يشترط جميع التاخير سوى نية الجمع قبل خروج الأولى، ويشترط أيضا أن يقرأ

ضرورت کے وقت (دوسرے امام) کی تقلید کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ لیکن شرط یہ ہے کہ اس (دوسرے) امام کی تمام شرائط کی رعایت کرنا لازم ہوگا، اس کے ذیل میں شامی میں لکھا ہے کہ جب مسافر چوروں اور ڈاکوؤں کا خطرہ محسوس کرے اور سفر کے ساتھی بھی اس کا انتظار نہ کریں، تو اس کے لئے جمع تاخیر کرنا جائز ہے؛ اس لئے کہ یہ عذر کی وجہ سے جائز قرار دیا جا رہا ہے، اور جمع تاخیر میں صرف شرط یہ ہے کہ پہلی نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے

الفاتحة في الصلاة ولو مقتديا، وأن يعيد الوضوء من مس فرجه أو أجنبية وغير ذلك من الشروط والأركان المتعلقة بذلك الفعل. (شامي كراچی ۱/ ۳۸٤، زكريا ۲/ ٤٦، البحرالرائق، كوئٹه ۱/ ۲۵٤، زكريا ۱/ ٤۲۲)

پہلے جمع بین الصلاتین کی نیت کرلے اور یہ بھی شرط ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ پڑھے، چاہے مقتدی ہی کیوں نہ ہو۔ اور مس فرج اور مس اجنبیہ کی وجہ سے وضو دوبارہ کرے۔ اور اس کے علاوہ دوسرے تمام شرائط وارکان جو اس فعل سے متعلق ہوں تمام کی رعایت رکھنا شرط ہے۔

(۲) دمِ حیض: حنفیہ کے نزدیک دمِ حیض میں رنگوں کا اعتبار نہیں ہے؛ اس لئے مستحاضہ عورت کا خون کے رنگوں کا اعتبار کرکے عمل کرنا حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے؛ البتہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تمیز باللون کا اعتبار ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک عادت کا اعتبار ہے۔ اور اگر عادت نہیں ہے، تو اکثر مدت حیض (دس دن) مکمل کرنا لازم ہے؛ لیکن اگر مسلک حنفی پر عمل کرنا دشوار ہوجائے تو مسلک حنفی سے عدول کرکے ائمہ ثلاثہ کے قول کے مطابق تمیز باللون پر عمل کے لئے فتویٰ دینا جائز ہے، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا خصه بالضرورة؛ لأن هذه الألوان كلها حيض في أيامه. (شامي، كراچی ۱/ ۲۸۹، زكريا ۱/ ٤۸۲، رسم المفتي، ص: ۱۰۲، البحرالرائق، كوئٹه ۱/ ۱۹۳، زكريا ۱/ ۳۳۵)

اگر ان اقوال میں سے کسی قول پر کوئی مفتی بوقت ضرورت بغرض آسانی فتویٰ دے دے تو یہ اچھی بات ہے۔ اور ضرورت کے ساتھ تخصیص اس لئے کی کہ یہ تمام رنگ زمانۂ حیض میں دمِ حیض شمار ہوتے ہیں۔

(۳) ممتدۃ الطہر: مسئلہ یہ ہے کہ کسی عورت کو جب تین دن مسلسل ایک دفعہ حیض آجائے تو شرعی طور پر وہ عورت ذوات الحیض مانی جاتی ہے، اب اگر شوہر اس کو طلاق دے گا، تو اس کے اوپر تین حیض کے ساتھ عدت گذارنی لازم ہے، اگرچہ اس کے طہر کی مدت غیر معمولی طویل کیوں نہ ہوتی ہو۔ اور حنفیہ کے نزدیک سن الایاس یعنی پچپن سال کی عمر تک حیض آنے کا انتظار لازم ہے۔ اور اگر پچپن سال کی عمر تک حیض نہ آئے تو اس کو آئسہ کا حکم دے کر مہینوں کے ساتھ عدت گذارنے کا حکم ہے؛ لیکن حضرت امام مالکؒ کے نزدیک حیض بند ہونے کے چھ مہینے کے بعد اس کو آئسہ کے حکم میں مان لیا جاتا ہے، چاہے عورت

بالکل نوجوان ہو یا عمر رسیدہ ہو ہر حال میں چھ مہینے تک حیض کا سلسلہ بند ہو جانے کی وجہ سے اس کو آئسہ کا حکم حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اس کے بعد مہینہ کے حساب سے تین مہینہ عدت گذار کر دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔ اور متأخرین حنفیہ نے عورت کی ضرورت وحاجت کو پیش نظر رکھتے ہوئے مسلک حنفی سے عدول کر کے اس مسئلہ کو امام مالکؒ کے مذہب سے لیا ہے؛ لہٰذا جب کسی عورت کے طہر کی مدت چھ مہینے سے تجاوز کر جائے تو اس کو مہینے کے حساب سے عدت گذارنے کی اجازت ہوگی۔

وإن رأت ثلاثة أيام، أي دما وانقطع ومضى سنة أو أكثر، ثم طلقت فعدتها بالحيض إلى أن تبلغ حد الإياس، وهو خمس وخمسون سنة في المختار، وعند مالك للآئسة تسعة أشهر ستة أشهر لاستبراء الرحم، وثلاثة أشهر للعدة، قال العلامة: والفتوى في زماننا على قول مالك في عدة الآئسة. (فتاوى بزازية على هامش الهندية ٤/ ٢٥٦، جديد زكريا سيٹ ١٠/ جلد، ١/ ١٦٦)

اور اگر عورت نے مسلسل تین دن خون دیکھا اور وہ ختم ہو گیا اور ایک سال یا اس سے زائد اس حالت میں گذر گیا، پھر وہ مطلقہ ہوگئی، تو جب تک وہ سن ایاس یعنی پچپن سال کی عمر کو نہ پہنچ جائے قولِ مختار کے مطابق حیض کے ذریعہ ہی عدت گذارے گی۔ اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آئسہ کے لئے نو مہینے ہیں، چھ مہینے استبراء رحم کے لئے اور تین مہینے عدت کے لئے۔ علامہ نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ میں آئسہ کے سلسلے میں فتویٰ حضرت امام مالکؒ کے قول پر ہے۔

اور علامہ شامیؒ نے اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے:

ممتدة الطهر التي بلغت برؤية الدم ثلاثة أيام، ثم امتد طهرها، فإنها تبقى في العدة إلى أن تحيض ثلاث حيض، وعند مالك تنقضي عدتها بتسعة أشهر، وقد قال في البزازية: الفتوى في زماننا على قول مالك، وقال الزاهدي: قال بعض أصحابنا: يفتون به للضروة. (شامي كراچی ٤/ ٢٩٦، زكريا ٦/ ٤٦١)

ایسی ممتدۃ الطہر عورت جو صرف تین دن خون آنے کے ذریعہ بالغ ہوئی، پھر اس کے طہر کی مدت دراز ہوگئی، تو وہ تین حیض آنے تک عدت ہی میں باقی رہے گی۔ اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چھ مہینے تک وہ عدت گذارے گی۔ اور بزازیہ میں فرمایا کہ ہمارے زمانے میں فتویٰ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اور زاہدی نے فرمایا کہ ہمارے بعض اصحاب بوقت ضرورت اسی قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

ایسے مسائل کے اندر شرط یہ ہے کہ حنفی مسلک کا مفتی اس وقت تک فتویٰ نہ دے، جب تک مالکی مسلک کا مفتی موجود ہو۔ اور ایسے مسائل کو حنفی المسلک کے عوام مالکی المسلک کے مفتی سے معلوم کیا کریں؛ البتہ اگر مالکی المسلک مفتی نہ ہو، تو حنفی المسلک مفتی ایسے مسائل میں مسلک مالکی پر فتویٰ دے سکتا ہے۔ اور حنفی قاضی فیصلہ بھی دے سکتا ہے۔ اس کو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

إن الكلام عند تحقق الضرورة حيث لم يوجد مالكي يحكم به. (شامي كراچی ٤/ ٢٩٦، زكريا ٦/ ٤٦١)

بے شک یہ کلام تحقق ضرورت کے وقت جب ہے، جب کہ کوئی مالکی فیصلہ کرنے والا نہ ہو۔

(۴) حجاز مقدس میں عصر کی نماز دو مثل سے قبل

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قولِ راجح کے مطابق ہر چیز کا سایہ اپنے سایہ اصلی سے دو مثل مکمل ہوجانے تک ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔ اور عصر کا وقت اس کے بعد شروع ہوتا ہے؛ لہٰذا عصر کی نماز دو مثل مکمل ہوجانے سے قبل جائز نہیں ہے، اسی پر حنفیہ کا فتویٰ ہے۔ اور یہی معمول بہ ہے۔

اور حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد بن حنبل، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، امام طحاوی رحمہم اللہ کے نزدیک ظہر کا وقت ایک مثل کے مکمل ہونے تک باقی رہتا ہے، اس کے بعد ختم ہوجاتا ہے۔ اور عصر کا وقت شروع ہوجاتا ہے۔ اور عصر کی نماز مشروع ہونے کے لئے دو مثل کی تکمیل کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور یہی حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے، مگر اس روایت پر مسلک حنفی کے مفتیان کرام فتویٰ نہیں لکھتے ہیں۔ اور ظاہر الروایت کے خلاف ثابت کیا جاتا ہے؛ لیکن شامی اور ہندیہ وغیرہ میں امام صاحب کے اس قول کی ترجیح کے لئے بہت سارے الفاظِ ترجیح نقل فرمائے ہیں۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

ووقت الظهر من زواله، أي ميل ذكاء عن كبد السماء إلى بلوغ الظل مثليه، وعنه مثله، وهو قولهما وزفر والأئمة الثلاثة، قال الطحاوي: وبه نأخذ، وفي غرر

اور ظہر کا وقت زوال سے شروع ہوتا ہے، یعنی سورج کے نصف النہار سے ڈھل جانے سے سایۂ اصلی سے دو مثل پورے ہونے تک باقی رہتا ہے۔ اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ایک مثل کی بھی ہے۔ اور یہی صاحبین رحمہما اللہ اور

الأذكار: وهو المأخوذ به، وفي البرهان: وهو الأظهر، وفي الفيض: وعليه عمل الناس اليوم، وبه يفتي الخ. وفي الشامية: وقوله إلى بلوغ الظل مثليه هذا ظاهر الرواية عن الإمام، وهو الصحيح. (درمختار مع الشامي، كراچی ١/ ٣٥٩، زكريا ٢/ ١٤، هكذا في الهداية ١/ ٦٤)

امام زفر اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک ہے۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں۔ اور ''غرر الاذکار'' میں ہے کہ یہی معمول بہ ہے۔ اور برہان میں ہے کہ یہی اظہر ہے۔ اور فیض میں ہے کہ آج کل لوگوں کا عمل اسی پر ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور شامی میں ہے کہ دو مثل کا قول امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر الروایۃ ہے اور یہی صحیح ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کا اصل مسلک یہی ہے کہ دو مثل مکمل ہونے سے قبل عصر کی نماز جائز نہیں ہے، مگر حجاز مقدس میں حرمین شریفین اور دیگر تمام مساجد میں ایک مثل کی تکمیل پر عصر کی نماز پڑھی جاتی ہے، وہاں دو مثل کا انتظار دشوار ہے؛ اس لئے حرمین شریفین اور مساجد کی جماعت کی حاجت کی وجہ سے ائمہ ثلاثہ اور صاحبینؒ، امام زفر، طحاویؒ کے مسلک کو اختیار کر کے حجاز مقدس میں ایک مثل کی تکمیل پر وہاں والوں کے ساتھ با جماعت عصر کی نماز پڑھ لینا جائز ہوگا۔ اور حرمین شریفین کی جماعت کی فضیلت سے محروم ہونا مناسب نہ ہوگا۔ (فتاوی رشیدیہ مکتبہ فقیہ الامت ۱/ ۴۴۵)

اسی کو بعض اہل فتاوی نے ترجیح دی ہے۔ (مستفاد: احسن الفتاویٰ ۲/ ۱۴۵)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے غیر حجاز میں بھی ایک مثل کے قول کو ترجیح دی ہے۔ (فتاوی رشیدیہ قدیم ص: ۲۹۶-۲۹۹، جدید ۱/ ۴۴۵)

الفصل السادس:

اہم ترین کتبِ فقہ کا تعارف

(۱) الاصل

امام مجتہد محمد بن حسن الشیبانیؒ المتوفی: ۱۸۷ھ یا ۱۸۹ھ کی تصنیف ہے، جو ''المبسوط فی فروع الحنفیہ'' کے نام سے جانی جاتی ہے، قطر کے مکتبہ اوقاف سے بارہ جلدوں میں چھپی ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۴۴۸، ۲/ ۴۸۳، الاعلام ۶/ ۸۰، مقدمہ تاتارخانیہ ۴۹)

(۲) البحر الرائق

علامہ زین الدین بن نجیم الحنفی المتوفی ۹۷۰ھ کی تصنیف ہے، جو فقہ حنفی کی مشہور اور جامع متن ''کنز الدقائق'' کی تفصیلی شرح ہے۔ فقہاء کے اقوال اور جزئیات کو محیط ہونے کے اعتبار سے یہ کتاب بے نظیر ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۴۳۴، ۵/ ۳۱۰، الاعلام ۳/ ۶۴)

(۳) بدائع الصنائع

ملک العلماء علامہ علاؤ الدین ابوبکر بن سعود الکاسانی الحنفی المتوفی ۵۸۷ھ کی تصنیف ہے۔ جو علامہ محمد بن احمد علاؤ الدین السمرقندی المتوفیٰ ۵۳۹ھ کی تصنیف ''تحفۃ الفقہاء'' کی شرح ہے؛ لیکن عبارت میں اتنی یکسانیت ہے کہ شرح اور متن کا فرق کہیں نظر نہیں آتا۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۳۱۶، الفوائد البہیہ ۶۹، الاعلام ۲/ ۷۰، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۰-۶۱)

(۴) البنایہ

ابو محمد بدر الدین محمود بن احمد بن موسیٰ بن احمد بن حسین بن یوسف بن محمود العینی الحنفی المتوفی ۸۵۵ھ کی تصنیف ہے۔ جو فقہ حنفی کی مشہور و معتبر کتاب ہدایہ کی شرح ہے، مکتبہ اشرفیہ دیوبند سے سے بارہ جلدوں میں چھپی ہوئی ہے، اس کے علاوہ اس کے اور بھی نسخے کم وبیش جلدوں میں دستیاب ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الفوائد البہیہ/ ۲۷۲، الاعلام ۷/ ۱۶۳، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۱۰۴)

(۵) تبیین الحقائق

امام فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی المتوفی ۷۴۳ھ کی تصنیف ہے، جو فقہ حنفی کی مشہور اور جامع متن کنز الدقائق کی شرح ہے، مکتبہ زکریا سے سات جلدوں میں چھپی ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/۴۳۴)

(۶) التجرید

''تجرید القدوری'' امام ابوالحسین احمد بن محمد الحنفی المتوفی ۴۲۸ھ کی تصنیف ہے۔ احناف وشوافع کے درمیان مختلف فیہ مسائل کو اس کتاب میں انتہائی اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، جو ایک جلد میں چھپی ہوئی ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۲۹۹، الفوائد البہیہ/ ۴۰)

(۷) تحفۃ الفقہاء

علامہ محمد بن احمد علاؤ الدین السمر قندی المتوفی ۵۳۹ھ کی تصنیف ہے، جو فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''بدائع الصنائع'' کا متن ہے، دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان سے ایک جلد میں چھپی ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۳۱۶)

(۸) تحفۃ الملوک

زین الدین محمد بن ابی بکر حسن الرازی الحنفی کی تصنیف ہے، جس میں صرف عبادات کے مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ اور دس کتابوں میں کتاب کی ترتیب ہے، اس کی شرح علامہ بدر الدین محمود بن احمد العینی المتوفی ۸۵۵ھ نے ''منحۃ السلوک فی شرح تحفۃ الملوک'' سے کی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۳۱۹) یہ کتاب مکتبہ شامیہ میں ہے۔

(۹) تقریرات رافعی

امام عبدالقادر بن مصطفیٰ بن عبدالقادر البیساری الرافعی الطرابلسی الشامی المتوفی ۱۳۲۳ھ کا فتاوی شامی پر تحریر فرمودہ ایک قیمتی حاشیہ ہے، جو الگ سے دو جلدوں میں شائع شدہ ہے اور ہندوستان میں رائج شامی زکریا کے ہر جلد کے ساتھ رافعی کا متعلقہ حصہ لگا دیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۴۶)

(۱۰) تنویرالابصاروجامع البحار

شیخ شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد بن تمرتاش الغزی الحنفی المتوفی ۱۰۰۴ھ کی تصنیف ہے، جس میں منصب افتاء پر فائز ہونے والوں کے لئے معتمد ومختار مسائل کو جمع کیا گیا ہے اور خود مصنف نے اس کی شرح ''فتح الغفار'' کے نام سے دو جلدوں میں لکھی؛ لیکن اس کی سب سے مشہور شرح ''الدرالمختار'' ہے، جو حاشیہ ابن عابدین (فتاوی شامی) کا متن ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/۴۰۴)

(۱۱) الجامع الصغیرفی الفروع

امام مجتہد محمد بن الحسن الشیبانی المتوفی ۱۸۷ھ کی قدیم تصنیف ہے جو بقول بزدوی ۱۵۳۲/مسائل پر مشتمل ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/۴۴۳، الفوائدالبہیہ/۲۱۲)

(۱۲) جامع الفتاوی

امام ناصرالدین ابوالقاسم محمد بن یوسف السمر قندی الحنفی المتوفی ۶۵۶ یا ۵۵۶ھ کی تصنیف ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/۶۵۴، الفوائدالبھیہ/۲۸۹)

(۱۳) الجامع الکبیرفی الفروع

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری معرکۃ الآراء کتاب ہے، جو اپنے نام کی طرح بہت سے مسائل پر مشتمل ہے، جس کے متعلق امام محمد بن اشجاع البلخی کا یہ مقولہ مشہور ہے کہ اسلام میں فقہ کے موضوع پر امام محمد کی جامع کبیر جیسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۴۴۸، الفوائدالبھیہ ۲۱۲، اصول الافتاءوادابہ/ ۱۲۶-۱۲۷)

(۱۴) الجامع الوجیز (فتاوی بزازیہ)

امام حافظ الدین محمد بن محمد بن شہاب المعروف بابن البزازالکردی الحنفی المتوفی ۸۲۷ھ کی تالیف ہے، اس میں بہت مرتب انداز سے مختلف کتابوں سے مسائل فقہ جمع کئے گئے ہیں اور راجح مسائل کو بھی ذکر کیا گیا ہے، یہ پہلے ہندیہ کے حاشیہ پر چھپی ہوئی تھی، اب مستقل الگ سے تین جلدوں میں شائع ہوئی ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۲۳۵)

(۱۵) الجوہرۃ النیرۃ

امام علامہ شیخ الاسلام ابوبکر بن علی بن محمد الحدادالیمنی المتوفی ۸۰۰ھ کی تالیف ہے، آپ کثیر التصانیف

ہیں، آپ نے درس نظامی کی مشہور کتاب ''قدری'' کی دو شرحیں لکھیں ہیں: پہلی ''السراج الوہاج'' اور دوسری ''الجوہرۃ النیرۃ''، جو بعض جگہوں پر داخل درس ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/)

(۱۶) حاشیہ چلپی

علامہ شیخ چلپی علیہ الرحمہ کا حاشیہ ہے، یہ کتاب فقہ حنفی کی مشہور اور جامع متن ''کنز الدقائق'' للعلامہ النسفی المتوفی ۷۱۰ھ کی شرح ہے۔

(۱۷) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار

امام احمد بن محمد بن اسماعیل الطحطاوی المتوفی ۱۲۳۱ھ کی فقہ حنفی کی جامع ترین کتاب ''الدرالمختار'' پر بے نظیر حاشیہ ہے، جس میں درمختار کی مغلق اور مجمل عبارتوں کے حل کی نہایت کامیاب کوشش کی گئی ہے، یہ کتاب پاکستان سے چار جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۵/۱۵۲، الاعلام ۱/ ۲۴۵، مقدمہ تاتارخانیہ ۶۸)

(۱۸) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح

علامہ شرنبلالی المتوفی ۱۰۶۹ھ کی نورالایضاح کی مشہور شرح ''مراقی الفلاح'' پر امام محمد احمد بن محمد بن اسماعیل الطحطاوی المتوفی ۱۲۳۱ھ کا تفصیلی حاشیہ ہے، جس کا شمار فقہ حنفی کی مستند کتابوں میں ہوتا ہے، اس میں زیادہ تر جزئیات نماز کے احکام ومسائل سے متعلق ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۲۴۵، کشف الظنون ۵/۱۵۲)

(۱۹) خزانۃ الفقہ

امام ابواللیث نصر بن محمد الفقیہ السمرقندی الحنفی المتوفی ۳۸۳ھ کی تصنیف ہے، جو ''کنز الدقائق'' کے متن کے طرز پر ہی ترتیب دی گئی ہے، جس میں مقدمہ کے گنے چنے مسائل کا ذکر ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/۵۴۰)

(۲۰) خلاصۃ الفتاوی

امام طاہر بن احمد بن عبدالرشید البخاری المتوفی ۵۴۲ھ کی فقہ حنفی کی مشہور ومتداول کتاب ہے، حشو وزوائد سے پاک مفتی بہ مسائل کو جامع ہے، مکتبہ اشرفیہ دیوبند سے مولانا عبدالحئی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کے بے نظیر حاشیہ کے ساتھ چار جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۵۵۱)

(۲۱) الدر المختار

امام محمد بن علی بن محمد الحصنی المعروف بعلاء الدین الحصکفی کی تنویر الابصار کی سب سے معروف ومشہور شرح ہے، جس پر علامہ شامیؒ نے بے نظیر حاشیہ لکھا ہے، جو اس وقت فقہ حنفی کا سب سے مستند اور مقبول ترین مجموعہ ہے، یہ کتاب اس وقت دو جلدوں میں شائع شدہ ہے، اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۶/۲۳۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۸)

(۲۲) درر الحکام فی شرح غرر الاحکام

علامہ منلا خسرو المتوفی ۸۸۵ھ کی کتاب ''غرر الاحکام'' کی شرح ہے، یہ کتاب متن کے بجائے شرح سے زیادہ مشہور ومعروف ہے، بیروت سے دو جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/۱۹۶، ۱/۱/۵۷)

(۲۳) الذخیرۃ

امام برہان الدین محمود بن احمد بن عبدالعزیز بن عمر بن المازہ المتوفی ۶۱۶ھ کی تصنیف ہے، جس کا نام ''ذخیرۃ الفتاوی'' ہے۔ اور جو علماء کے مابین الذخیرۃ البرہانیہ کے نام سے مشہور ہے، یہ کتاب دراصل ''المحیط البرہانی'' کی تلخیص ہے اور پانچ ضخیم جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۶۲۱)

(۲۴) رد المحتار علی الدر المختار

علامہ محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین الدمشقی المعروف بابن عابدین الشامی المتوفی ۱۲۵۲ھ کا ''الدر المختار'' پر بے نظیر حاشیہ ہے، جو اس وقت فقہ حنفی کا سب سے مقبول اور مستند مجموعہ ہے، جس میں تمام کتب متقدمین متأخرین کا عطر اور نچوڑ آ گیا ہے، اسی لئے چہار دانگ عالم میں اس حاشیہ کو پورے طبقۂ احناف میں مرجعیت کا مقام حاصل ہے، اور تن تنہا اس کتاب نے بہت سی کتب فقہ سے مستغنی کر دیا ہے، بازار میں ''فتاوی شامی'' کے بہت سے مطبوعہ نسخے دستیاب ہیں، ملاحظہ ہو: (الاعلام ۶/ ۴۲، کشف الظنون ۶/ ۲۸۶)

(۲۵) سکب الانہر

امام علاؤالدین علی بن محمد الطرابلسی ابن ناصر الدین الدمشقی الحنفی المتوفی ۱۰۳۲ھ کی تصنیف ہے،

جو ملتقی الابحر کی شرح ہے، مکتبہ فقیہ الامت دیوبند سے مجمع الانہر کے ساتھ چار جلدوں میں شائع شدہ ہے۔
ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۶۵۶)

(۲۶) السیر الصغیر

حضرت امام محمدؒ کی پانچویں معرکۃ الآراء تالیف ہے، جس میں آپ نے خاص کران امالی کو جمع فرمایا ہے، جو حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اپنے تلامذہ کے سامنے سیر یعنی جہاد وقتال اور غیر مسلموں کے ساتھ معاملات کے موضوع پر ارشاد فرمائے تھے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۵۳)

(۲۷) السیر الکبیر

حضرت امام محمدؒ کی آخری تالیف کردہ کتاب ہے، جسے آپ نے عراق سے واپسی کے بعد تصنیف کیا، اس کا شمار بین الاقوامی قوانین جنگ وصلح کے موضوع پر قدیم ترین کتابوں میں ہوتا ہے۔ اور دورِ حاضر کے حالات میں بھی اس کو مشعل راہ بنا کر فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۶۰)

(۲۸) شرح المجلۃ

سلیم رستم باز اللبنانی کی تصنیف ہے، اس میں سلطنت عثمانیہ کے دور میں جاری کردہ فتاوی کو جمع کیا گیا ہے، مکتبہ اتحاد سے دو جلدوں میں شائع شدہ ہے۔

(۲۹) شرح الصغیری

امام ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحلبی الحنفی المتوفی ۹۵۶ھ کی تالیف ہے، جس میں صرف نماز کے مسائل اور جزئیات کو جمع کیا گیا ہے، مکتبہ مجتبائی دہلی سے شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۵/ ۲۵، الاعلام ۱/ ۶۶)

(۳۰) شرح منظومۃ بن وہبان

علامہ عبدالوہاب بن احمد المعروف بابن وہبان الدمشقی المتوفی ۷۶۸ھ کی تالیف ہے، جس میں آپ نے فقہ حنفی کے نادر اور غریب مسائل کو تقریباً ایک ہزار اشعار میں جمع فرمایا تھا، آج فقہ حنفی کی معتمد منظومات میں اس کا شمار ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۶۹۳)

(۳۱) شرح وقایہ

علامہ عبیداللہ بن مسعود بن محمود بن احمد بن عبیداللہ بن ابراہیم المتوفی ۷۴۷ھ کی تالیف ہے، جو آپ

کے دادا کی تالیف ''الوقایہ'' کی شرح ہے اور درس نظامی میں شامل ہے، علامہ عبدالحئ فرنگی محلی کے مفید حواشی کے ساتھ دو جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/۸۰۶)

(۳۲) شرح النقایہ

نورالدین علی بن سلطان محمد القاری الہروی الحنفی المعروف بملا علی قاری المتوفی ۱۰۱۴ھ کی تالیف ہے، جو تاج الشریعہ محمود بن عبیداللہ کی کتاب وقایہ کی تلخیص نقایہ کی شرح ہے، مکتبہ اعزازیہ دیوبند سے اس کی پہلی جلد ''کتاب الحج'' تک شائع ہوئی تھی، جس میں فقہ حنفی کے مسائل کو احادیث صحیحہ سے کامیاب حد تک مدلل و محقق کیا گیا ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۵/۶۰۰)

(۳۳) عقود الدرایہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ

امام محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین الدمشقی المتوفی ۱۲۵۲ھ کی تالیف ہے، جس میں نئے پیش آمدہ مسائل کو جمع کیا گیا ہے، بیروت سے دو جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۶/۲۸۶، الاعلام ۶/۴۲)

(۳۴) عمدۃ المفتی

امام حسام الدین برہان الائمہ عمر بن عبدالعزیز بن عمر بن مازہ البخاری الحنفی المعروف بالصدر الشہید المتوفی ۵۳۶ھ کی تالیف ہے، ملاحظہ ہو: (الاعلام ۵/۵۱، کشف الظنون ۴/۸۸)

(۳۵) العنایہ

علامہ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی المتوفی ۷۸۶ھ کی تالیف کردہ ہے، یہ کتاب درس نظامی میں پڑھائی جانے والی فقہ حنفی کی بنیادی کتاب ہدایہ کی شرح ہے، جو فتح القدیر کے ساتھ اس کے حاشیہ پر شائع شدہ ہے۔

(۳۶) غنية المستملي شرح منية المصلي

امام ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحلبی الحنفی المتوفی ۹۵۶ھ کی تالیف ہے، جس میں صرف نماز کے مسائل اور جزئیات کو جمع کیا گیا ہے، اس کو شرح کبیری اور حلبی کبیر کے نام سے بھی جانا جاتا ہے، نماز سے متعلق مسائل میں اس کتاب کو مرجعیت حاصل ہے، مکتبہ اشرفیہ دیوبند سے شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۵/۲۵، الاعلام ۱/۶۶)

(٣٧) فتح القدیر

امام محقق کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید بن مسعود السیواسی الاسکندری الشہیر بابن الہمام المتوفی ٨٦١ھ کی تالیف ہے، فقہ حنفی کی بنیادی کتاب ہدایہ کی شرح ہے، ہدایہ کی بہت سی شروحات ہیں؛ لیکن ان میں سب سے امتیازی شان ''فتح القدیر'' کو حاصل ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ٦/ ١٠٧، الاعلام ٦/ ٢٥٥، الفوائدالبھیہ/ ٢٣٥)

(٣٨) فتاوی ابی اللیث

فقیہ ابواللیث نصر بن محمد بن احمد السمر قندی المتوفی ٣٨٣ھ کی تالیف ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ٢/ ٢١٣)

(٣٩) الفتاوی البقالی

امام محمد بن ابی القاسم الخوارزمی المعروف بالبقالی المتوفی ٥٦٢ھ کی تالیف ہے، ملاحظہ ہو: (الاعلام ٦/ ٣٣٥، الفوائدالبھیہ/ ٢١٠)

(٤٠) الفتاوی التاتارخانیہ

علامہ فریدالدین عالم بن العلاء الاندرپتی الدہلوی الہندی المتوفی ٧٨٦ھ کی تالیف ہے، یہ کتاب اب تک مخطوطہ کی شکل میں تھی، مگر محض اللہ کے فضل وانعام سے اس ناا ہل کے ہاتھوں سے پہلی بار مکمل کتاب مرتب ہوکر شائع ہوگئی ہے اور مکتبہ زکریا سے ٢٣/ جلدوں میں چھپ کر منظرعام پر آچکی ہے، جس میں تقریباً دس ہزار سے زائد احادیث وآثار کو فقہی مسائل کے ساتھ حاشیہ میں درج کیا گیا ہے۔

(٤١) فتاوی حسام الدین

شیخ امام برہان الائمہ عمر بن عبدالعزیز بن عمر بن مازہ الشہید المتوفی ٥٣٦ھ کی تالیف کردہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ٢/ ٢١٤، الفوائدالبھیہ/ ١٩٣، الاعلام ٥/ ٥١)

(٤٢) الفتاوی الخانیہ

امام فخرالدین حسن بن منصور الاوزجندی الفرغانی الحنفی المتوفی ٥٩٢ھ کی تالیف ہے، جس میں مذہب حنفی کے مفتی بہ اور راجح مسائل کو جمع کیا گیا ہے، فتاوی قاضی خان کے نام سے اہل علم کے درمیان

مشہور ہے، پہلے یہ کتاب ہندیہ کے حاشیہ پر تین جلدوں میں شائع شدہ تھی، جب کہ اب یہ کتاب الگ سے مستقل تین جلدوں میں شائع شدہ ہے، مزید ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۸، الاعلام ۲/ ۲۲۴، الفوائد البھیہ / ۸۴)

(۴۳) فتاوى الخجندي

امام تاج الدین احمد بن محمود بن عمر الجندی الحنفی المتوفی ۷۰۰ھ کی تالیف کردہ ہے، ملاحظہ ہو:
(کشف الظنون ۵/ ۸۶، ۲/ ۲۱۴)

(۴۴) فتاوی خواہرزادہ

علامہ ابوبکر محمد بن الحسین بن محمد بن الحسین البخاری المعروف بخواہر زادہ المتوفی ۴۸۳ھ کی تالیف کردہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۵)

(۴۵) الفتاوی السراجیہ

علی بن عثما بن محمد بن سراج الدین الاوشی کی تالیف کردہ ہے، ۵۶۹ھ میں یہ کتاب مکمل ہوئی، علماء کے درمیان اس کتاب کی بڑی اہمیت ہے، مکتبہ اتحاد سے دو جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۵، الاعلام ۴/ ۳۱۰)

(۴۶) الفتاوی السغدی

امام فقیہ ابوالحسن عطاء بن حمزہ السغدی السمرقندی کی تالیف کردہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۶، الفوائد البھیہ / ۱۵۱)

(۴۷) الفتاوی الصیرفیہ

امام مجد الدین اسعد بن یوسف بن علی البخاری ومتقدمین کی کتابوں سے جمع کردہ فتاوی کا مجموعہ ہے، جس کی ترتیب حضرت کے کچھ طلبہ نے دی ہے اوران ہی کی اجازت سے اس پر متقارب مسائل کا اضافہ بھی کیا ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۷)

(۴۸) الفتاوی الظہیریۃ

ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد القاضی البخاری الحنفی المتوفی ۶۱۹ھ کی تالیف ہے، جس میں واقعات اور نوازل انتہائی ضروری مسائل کو یکجا کیا گیا ہے، جس میں سے منتخب کر کے علامہ بدالدین عینی المتوفی ۸۵۵ھ

نے الگ سے ایک کتاب کی ترتیب دی ہے، جس کا نام ''المسائل البدرية المنتخبة من الفتاوى الظهيرية'' رکھا، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۷، الفوائد البھیہ / ۲۰۳)

(۴۹) الفتاوی العتابیہ

ابونصر احمد بن محمد العتابی البخاری الحنفی المتوفی ۵۸۶ھ کی تالیف ہے، جس کا نام ''جامع الفقہ'' ہے اور اہل علم کے درمیان ''فتاوی عتابیہ'' کے نام سے مشہور ہے، جو چار ضخیم جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۴۴۸، الفوائد البھیہ / ۴۸)

(۵۰) الفتاوی القاسمیہ

علامہ قاسم بن قطلو بغا الحنفی المتوفی ۸۷۹ھ کی تالیف کردہ ہے، ملاحظہ ہو: (مقدمہ تاتارخانیہ، ص: ۱۲۰)

(۵۱) الفتاوی الولوالجیۃ

علامہ ابوالفتاح ظہیر الدین عبدالرشید بن ابی حنیفہ بن عبدالرزاق الولوالجی المتوفی ۵۴۰ھ کی تالیف کردہ ہے، اس کا شمار فقہ کی بنیادی کتابوں میں ہے، اس میں مصنف نے مذہب کی معتبر ترین کتابوں سے استفادہ اور تلخیص کا خاص اہتمام کیا ہے، یہ کتاب اب مکتبہ دارالایمان سہارن پور سے شائع شدہ ہے۔ ملاحظہ ہو: (الفوائد البھیہ / ۱۲۱، الاعلام ۳/ ۳۵۳)

(۵۲) الفتاوی الہندیہ

یہ کتاب علم دوست مغل بادشاہ حضرت اورنگ زیب عالمگیرؒ کے زمانہ کی شاہکار ہے، اس کتاب کی تالیف کے لئے علماء کی ایک کمیٹی تشکیل دی گئی، جس کے رکن رکین قاضی محمد حسین جونپوری، شیخ علی اکبر الحسینی، اسعداللہ خانی، شیخ حامد بن ابی حامد جونپوری اور مفتی محمد اکرم حنفی لدھوری تھے، اس کتاب کی تیاری میں اس دور میں دو لاکھ روپئے صرف ہوئے، جو اس زمانہ میں بہت خطیر رقم تھی، جزئیات کی کثرت کے اعتبار سے یہ کتاب ممتاز حیثیت کی حامل ہے، ملاحظہ ہو: (مقدمہ تاتارخانیہ، ص: ۱۲۰-۱۲۱)

(۵۳) فقہ البیوع

محقق العصر شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی تازہ ترین تصنیف ہے، جو دو جلدوں میں شائع شدہ ہے۔

(۵۴) کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے، جس میں فقہ حنفی کو احادیث وآثار سے مدلل کر کے بیان کیا گیا ہے، یہ کتاب علامہ سید مہدی حسن الکیلانی القادری کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ چار جلدوں میں دستیاب ہے۔

(۵۵) الکفایۃ

علامہ سعدی آفندی المتوفی ۹۴۵ھ کا تالیف کردہ ہے، ہدایہ کی شرح ہے، جو ''فتح القدیر'' کے ساتھ حاشیہ پر شائع شدہ ہے۔

(۵۶) کنز الدقائق

علامہ امام ابو البرکات عبداللہ بن احمد المعروف بحافظ الدین النسفی المتوفی ۷۱۰ھ کی تالیف کردہ ہے، یہ کتاب فقہ حنفی کے جامع متن کے طور پر متداول ہے، اس کی بے شمار شرحیں لکھی گئیں، جیسے ''البحر الرائق''، ''تبیین الحقائق''، ''النہر الفائق'' وغیرہ، ملاحظہ فرمائیے: (کشف الظنون ۲/۴۳۴-۴۳۵)

(۵۷) المبسوط للسرخسي

شمس الائمہ محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی المتوفی ۴۸۳ھ کی تالیف کردہ ہے، آپ نے یہ کتاب اوزجند کے قید خانہ میں املا کرائی تھی، جو اس وقت پندرہ جلدوں میں مکمل ہوئی تھی، جب کہ آج دار الکتب العلمیہ بیروت سے تیس جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (شرح عقود رسم المفتی، ص: ۶۰، کشف الظنون ۲/ ۴۸۳، الاعلام ۵/ ۳۱۵، الفوائد البھیہ / ۲۰۶)

(۵۸) مجمع الانہر

علامہ عبدالرحمٰن بن الشیخ محمد بن سلیمان المدعو بشیخی زادہ المتوفی ۱۰۷۸ھ کی تالیف کردہ ہے، یہ کتاب ملتقی الابحر کی مفصل شرح ہے، دیگر شروحات کے مقابلے میں جزئیات کا احاطہ کئے ہوئے ہے، مکتبہ فقیہ الامت دیوبند سے چار جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۶۵۶)

(۵۹) المحیط البرہانی

علامہ برہان الدین محمود بن صدر الشریعہ البخاری المتوفی ۶۱۶ھ کی تالیف ہے، جس میں کتب

اصول، نوادر اور فتاوی وواقعات کے مسائل جمع کئے گئے ہیں، المجلس العلمی سے یہ کتاب ۲۵ر جلدوں میں شائع شدہ ہے۔

(۶۰) مختصر القدوری

امام ابوالحسین احمد بن محمد القدوری البغدادی الحنفی المتوفی ۸۲۸ھ کی تصنیف ہے، یہ کتاب بہت زیادہ مقبول ومتداول اور تقریباً ایک ہزار سال سے داخل درس ہے، تقریباً بارہ ہزار ضروری مسائل اس کتاب میں درج ہیں، جو بیسیوں کتابوں سے اخذ کئے گئے ہیں، اس کی متعدد شروحات اور حواشی لکھے گئے، ملاحظہ ہو: (الفوائد البھیہ /۴۰، کشف الظنون ۲/ ۵۲۰، الاعلام ۱/ ۲۱۲)

(۶۱) مراقی الفلاح

امام حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی المصری المتوفی کی شرح ہے، اس کتاب میں زیادہ تر جزئیات نماز کے مسائل سے متعلق ہیں، ملاحظہ ہو: (الاعلام ۲/ ۲۰۸، کشف الظنون ۲/ ۷۷۸)

(۶۲) ملتقی الابحر

امام ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحلبی الحنفی المتوفی ۹۵۶ھ کی تالیف ہے، اس کا شمار فقہ حنفی کے بنیادی اور معتبر متون میں ہوتا ہے، یہ کتاب مجمع الانہر کے حاشیہ کے ساتھ مکتبہ فقیہ الامت سے چار جلدوں میں شائع شدہ ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۶۶، کشف الظنون ۵/ ۲۵)

(۶۳) الملتقط

امام ناصر الدین ابی القاسم محمد بن یوسف الحسینی السمر قندی المتوفی ۵۵۶ھ کی تالیف کردہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۶۵۴، الفوائد البھیہ / ۲۸۹)

(۶۴) منحۃ الخالق

امام محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین الدمشقی المتوفی ۱۲۵۲ھ کا ''البحر الرائق'' پر بے نظیر حاشیہ ہے، جو ''البحر الرائق'' کے ساتھ حاشیہ پر شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۴۳۵، ۶/ ۲۸۶، الاعلام ۶/ ۴۲)

(٦٥) النوازل

علامہ فقیہ ابواللیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی الحنفی المتوفی ۳۸۳ھ کی تالیف ہے، یہ کتاب جمعہ کے دن ۲۶/ جمادی الاولیٰ ۳۷۰ھ میں مکمل ہوئی تھی، ملاحظہ ہو: (الفوائد البھیہ/ ۲۹۰)

(٦٦) النہر الفائق

سراج الدین عمر بن نجیم المتوفی ۱۰۰۵ھ کی تالیف کردہ ہے، یہ کتاب فقہ حنفی کی مشہور اور جامع متن ''کنز الدقائق'' کی شرح ہے، یہ کتاب دارالکتب العلمیہ سے تین جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۴۳۵)

(٦٧) نورالایضاح

امام حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی المصری المتوفی ۱۰۶۹ھ کی تالیف کردہ ہے، فقہ میں یہ کتاب اتنی عمدہ ہے کہ تمام مدارس میں صدیوں سے پڑھائی جاتی ہے، اس میں صرف عبادات سے متعلق مسائل ہیں، ملاحظہ ہو: (الاعلام ۲/ ۲۰۸، کشف الظنون ۲/ ۸۷۷)

(٦٨) ہدایہ

شیخ الاسلام برہان الدین علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل الفرغانی المرغینانی الحنفی المتوفی ۵۹۳ھ کی شاہکار علمی تصنیف ہے، اس کا شمار فقہ حنفی کی بنیادی کتابوں میں ہے، صدیوں سے یہ کتاب داخل درس ہے، اس کتاب کی شان میں یہ اشعار منقول ہیں:

إن الهداية كالقرآن قد نسخت ☆ ما صنفوا قبلها في الشرع من كتب

فاحفظ قواعدها واسلك مسالكها ☆ يسلم مقالك من زيغ ومن كذب

ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۸۱۶، الفوائد البھیہ/ ۱۸۲)

الفصل السابع:

چند اکابر دیوبند کا مختصر تعارف

فتاویٰ کا یہ مجموعہ جو ناظرین کی خدمت میں پیش ہے، ان اکابر علمائے دیوبند کے فیضانِ علم اور توجہات کا ثمرہ ہے، جن کے علوم و معارف کا چشمۂ فیض برصغیر سے تجاوز کر کے یورپ و امریکہ اور صحرائے افریقہ اور انڈونیشیا کے جزائر تک پہنچ چکا ہے؛ اس لئے ان کا کم سے کم تعارف کرا دینا وفاداری کے درجہ سے کم نہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو اپنی شایانِ شان جزائے خیر سے نوازے۔ (آمین)

أُحِبُّ الصَّالِحِيْنَ وَلَسْتُ مِنْهُمْ ☆ لَعَلَّ اللّٰهُ يَرْزُقُنِيْ صَلَاحًا

(۱) حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوریؒ متوفی: ۱۲۹۷ھ

۱۲۲۵ھ میں حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوریؒ کی ولادت ہوئی۔ استاذ الکل حضرت مولانا مملوک علی نانوتویؒ متوفی: ۱۲۶۷ھ اور شاہ اسحاق صاحب محدث دہلوی متوفی ۱۲۶۲ھ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، آپ نے ہندوستان میں فن حدیث کا جو ذوق علماء میں پیدا فرمایا ہے اسی کا ثمرہ ہے کہ حلقہ دیوبند میں بڑے بڑے محدثین پیدا ہوئے۔ حضرت نانوتویؒ متوفی ۱۲۹۷ھ، حضرت شیخ الہندؒ متوفی ۱۳۳۹ھ، حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ متوفی ۱۳۴۶ھ، حضرت مولانا احمد حسن صاحب محدث امروہوی المتوفی ۱۳۳۰ھ، علامہ شبلی نعمانی ولادت: ۱۲۷۴ھ وفات: ۱۳۳۲ھ، مولانا محمد علی مونگیری ۱۲۶۳/۱۳۴۶ھ ان بڑے بڑے محدثین نے آپ سے حدیث کا درس حاصل فرمایا ہے۔

بخاری شریف پر آپ کا معرکۃ الآراء حاشیہ ہے، ۶/ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ میں وفات ہوئی۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کی وفات ۴/ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ جمعرات کو ہوئی، اس کے صرف ایک روز کے بعد ۶/ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ بروز ہفتہ کو حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی، کل ۷۲/ سال عمر پائی۔ اس ہفتہ میں امت عظیم الشان دینی اور علمی سرمایہ اور اہم ترین دو مربیوں سے محروم ہوگئی، مسلمانوں کا عظیم سانحہ کا ہفتہ تھا۔

(۲) حضرت نانوتویؒ متوفی: ۱۲۹۷ھ

۱۲۴۸ھ میں امام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نور اللہ مرقدہ کی پیدائش ہوئی۔ اس معدنِ علم وفضل کے انوار برِّ صغیر سے تجاوز کر کے یورپ وامریکہ اور صحرائے افریقہ اور انڈونیشیا کے جزیروں تک پھیل چکے ہیں۔

۱۲۸۳ھ میں حضرت نانوتویؒ کی قیادت میں دار العلوم دیوبند کی بنیاد رکھی گئی۔

۱۲۸۷ھ میں جناب منشی مہربان علی صاحب کے مالی تعاون سے حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے منبع العلوم گلاؤٹھی کی بنیاد رکھی۔

۱۲۹۶ھ میں حضرت مولانا عالم علی صاحب کی وفات اور ان کی تعزیت کے موقع پر جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کی حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ نے بنیاد رکھی۔ اور اپنے تلمیذ خاص مولانا احمد حسن محدث امروہوی المتوفی ۱۳۳۰ھ کو لا کر اس کا ذمہ دار بنا دیا اور پہلے سال سے اس مدرسہ میں حدیث کی تعلیم کا سلسلہ جاری ہوگیا، الحمد للہ تا ہنوز تسلسل کے ساتھ جاری ہے، کبھی منقطع نہیں ہوا، اسی سال ۱۲۹۶ھ میں شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش ہوئی۔

اور صرف ایک سال کے بعد ۴/ جمادی الاولیٰ بروز پنجشنبہ جمعرات کو ۱۲۹۷ھ میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوگئی۔ اسی سال ۶/ جمادی الاولیٰ، بروز ہفتہ ۱۲۹۷ھ میں حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی۔ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے صرف ایک دن کے بعد حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی۔ کس قدر دردناک سانحہ ہوا ہوگا؟ حضرت نانوتویؒ کی عمر صرف ۴۹/ سال ہوئی۔

(۳) حضرت گنگوہیؒ متوفی: ۱۳۲۳ھ

۱۲۴۲ھ ۶/ ذی قعدہ، بروز پیر کو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش ہوئی۔ حضرت گنگوی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے چھ سال عمر میں بڑے تھے، مگر تعلیمی اعتبار سے ہم سبق تھے۔ حضرت گنگوہیؒ فقہ وتفقہ کے امام اور فقیہ النفس تھے۔

۸/ جمادی الثانیہ ۱۳۲۳ھ بروز جمعہ بعد اذان جمعہ حضرت کی وفات ہوئی، حضرت نانوتوی

رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے ۲۶؍سال کے بعد حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی۔ اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۴۸ھ ۱۲۹۷ھ کی عمر ۴۹؍سال ہوئی۔ اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۴۲ھ ۱۳۲۳ھ کی عمر ۸۱؍سال ہوئی۔

(۴) مولانا یعقوب صاحب نانوتویؒ متوفی: ۱۳۰۲ھ

۱۲۴۹ھ میں حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتوی بن مولانا مملوک علی نانوتویؒ کی پیدائش ہوئی۔ حضرت گنگوہیؒ سے سات سال اور حضرت نانوتویؒ سے ایک سال عمر میں چھوٹے تھے۔ آپ کو دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے صدرالمدرسین کی سعادت اور شرف حاصل ہے، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ متوفی: ۱۳۶۲ھ آپ کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں۔

۱۳۰۲ھ یکم ربیع الاول، بروز ہفتہ کو وفات ہوئی۔ حضرت نانوتویؒ کی وفات کے پانچ سال کے بعد وفات پائی، صرف ۵۳؍سال عمر پائی۔ دارالعلوم دیوبند میں ۱۲۸۳ھ تا ۱۳۰۲ھ تقریباً ۱۹؍سال تک صدر مدرسی کا فریضہ انجام دیا۔

(۵) مولانا سید احمد دہلویؒ متوفی: ۱۳۳۶ھ

حضرت مولانا سید احمد دہلوی رحمۃ اللہ علیہ قیام دارالعلوم کے دو سال کے بعد ۱۲۸۵ھ میں مدرس بن کر تشریف لائے۔ ۱۳۰۷ھ تک ۲۲؍سال دارالعلوم میں خدمت انجام دیں۔ ۱۳۰۲ھ سے ۱۳۰۷ھ تک پانچ سال دارالعلوم کے صدر مدرس رہے، اس کے بعد بھوپال تشریف لے گئے۔ ۱۳۰۸ھ میں حضرت شیخ الہندؒ صدر المدرسین بن گئے۔ ۱۹؍رجب ۱۳۳۶ھ میں آپ کی وفات ہوئی، بھوپال میں مدفون ہیں۔ (نزہۃ الخواطر ۲۲/۸)

(۶) مولانا محمد علی مونگیریؒ متوفی: ۱۳۴۶ھ

۱۲۶۲ھ میں حضرت مولانا سید محمد علی مونگیری رحمۃ اللہ علیہ کانپور میں پیدا ہوئے، باپ دادا ضلع مظفر نگر کے ایک گاؤں کے تھے، اسی سال شاہ اسحاق صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۲۶۲ھ کی وفات ہوئی۔ مدرسہ فیض عام کانپور میں تعلیم حاصل فرمائی اور اسی میں تدریسی خدمات انجام دیں۔ اور شاہ فضل الرحمٰن صاحب گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت وخلافت حاصل ہوئی۔

۱۳۱۰ھ میں ''انجمن ندوۃ العلماء'' قائم فرمایا، اس کے پہلے اجلاس میں ہر مسلک کے ہر بڑے عالم نے شرکت فرمائی۔ نصاب تعلیم پر غور کرنے کے لئے جو بارہ اہم شخصیات پر مشتمل کمیٹی تشکیل دی گئی تھی، ان میں مولانا احمد رضا خاں صاحب بھی شامل تھے۔ ۱۳۱۱ھ کے اجلاس میں مولانا احمد رضا خاں صاحب کا مقالہ وقت کی تنگی کی وجہ سے پڑھا نہیں جاسکا، اس کے بعد مولانا احمد رضا خاں صاحب نے خوش عقیدہ سارے علماء ندوہ پر بیک قلم کفر کا فتویٰ جاری کردیا۔ (احمد رضا خاں صاحب کی پیدائش: ۱۲۷۲ھ وفات: ۱۳۴۰ھ میں ہوئی)۔ (نزہۃ الخواطر ۸/۴۲)

۱۳۱۳ھ میں انجمن ندوۃ العلماء کا سالانہ اجلاس بریلی میں ہوا، اسی سال انجمن ندوۃ العلماء کی طرف سے ایک عظیم الشان دار العلوم کے قیام کا مجوزہ خاکہ تیار کیا گیا، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے جامع العلوم کانپور سے لکھا کہ ایسے عظیم الشان اور جلیل القدر دار العلوم کا وجود ذہنی سے وجود خارجی میں آنا موجد الموجودات کے قدرت کاملہ کے سامنے کوئی مستبعد امر نہیں۔ (سوانح مولانا محمد علی مونگیری ۱۳۱، ۱۷۲، ۱۷۵)

حضرت مولانا محمد علیؒ نے مولانا شبلیؒ سے بعض اختلاف کی وجہ سے ۱۳۲۱ھ میں استعفیٰ دے دیا اور مونگیر صوبہ بہار میں شاہ فضل رحمٰن گنج مرادآبادیؒ کے نام سے خانقاہ رحمانیہ بنا کر وہیں مقیم ہوگئے۔ حضرت مولانا منت اللہ رحمانیؒ آپ ہی کے صاحبزادہ ہیں۔۔ علامہ شبلی نعمانیؒ کی پیدائش ۱۲۷۴ھ میں اور وفات: ۱۳۳۲ھ میں ہوئی۔ اور حضرت مولانا منت اللہ صاحب کی پیدائش بھی ۱۳۳۲ھ میں ہوئی اور ۶ ربیع الاول ۱۳۴۶ھ میں ۸۴ سال کی عمر میں حضرت محمد علی مونگیری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی۔

(۷) حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہویؒ متوفی: ۱۳۳۰ھ

۱۲۶۷ھ میں حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہوی کی پیدائش ہوئی، آپ حضرت نانوتویؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ایک ہیں۔ حضرت نانوتویؒ نے جب ۱۲۹۶ھ میں جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی قائم فرمایا تو سب سے پہلے آپ ہی کو لاکر اس مدرسہ میں بٹھا دیا اور دار العلوم دیوبند کی طرح پہلے ہی سال حدیث کا درس شروع ہوگیا۔ الحمد للہ تا ہنوز جاری ہے۔

اور ۱۲۶۷ھ کا وہ سال ہے جس میں استاذ الکل حضرت مولانا مملوک علی نانوتویؒ کی وفات ہوگئی ہے۔

حضرت مولانا امروہویؒ نے ۱۲۹۴ھ میں حضرت نانوتویؒ سے دستار فضیلت حاصل فرمائی، مولانا امروہویؒ نے ۱۲۹۶ھ تا ۱۳۰۳ھ سات سال مدرسہ شاہی مرادآباد میں حدیث کی خدمت انجام دینے کے بعد جامع مسجد امروہہ میں مدرسہ جامعہ اسلامیہ کی تشکیل جدید دے کر شروع فرمایا۔ ۲۸/۲۹ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ کی درمیانی شب میں بمرض طاعون وفات پائی۔ عمر نبوی ۶۳ سال کی عمر پائی۔ (تاریخ دار العلوم دیوبند)

(۸) حضرت شیخ الہندؒ متوفی: ۱۳۳۹ھ

۱۲۶۸ھ میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کی پیدائش ہوئی، حضرت شیخ الہندؒ نے ۱۲۹۰ھ میں فراغت حاصل فرمائی۔ حضرت شیخ الہندؒ مولانا احمد حسن امروہویؒ سے عمر میں ایک سال چھوٹے ہیں، مگر تعلیم کی تکمیل حضرت امروہویؒ سے چار سال پہلے کرلی تھی۔

۱۲۹۱ھ میں دارالعلوم دیوبند میں مدرس بن گئے، ۱۷؍سال کے بعد ۱۳۰۸ھ میں مسند صدارت پر فائز ہوئے۔

۱۳۳۳ھ میں حجاز مقدس کا سفر فرمایا، ایک سال کے بعد ۱۳۳۵ھ کے اوائل میں آپ کی گرفتاری ہوئی، تین سال تک مالٹا کی قید با مشقت کے بعد ۱۳۳۸ھ میں رہا ہوکر تشریف لائے۔ ۱۸؍ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ کو وفات پائی۔ اسی سال حضرت مولانا شاہ ابرار الحق صاحب ہردوئی رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش ہوئی اور اسی سال مدرسہ شاہی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمود حسن سہسوانی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوگئی۔

(۹) حضرت مولانا خلیل احمد انبھٹویؒ متوفی: ۱۳۴۶ھ

۱۲۶۹ھ حضرت مولانا خلیل احمد انبھٹویؒ کی پیدائش اسی سال ہوئی۔

۱۲۸۵ھ میں دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے۔

۱۲۸۹ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل فرمائی۔

۱۳۰۸ھ میں دارالعلوم دیوبند میں مدرس مقرر کیا گیا، پھر چھ سال کے بعد ۱۳۱۴ھ میں مظاہر علوم کے صدر مدرس بن کر تشریف لے گئے۔

۱۳۱۴ھ تا ۱۳۴۴ھ ۳۰؍سال تک صدر مدرسی کا فریضہ انجام دینے کے بعد مدینہ منورہ ہجرت فرمائی۔

۱۳۳۵ھ میں ’’بذل المجہود‘‘ کو لکھنا شروع فرمایا۔

۱۳۴۵ھ میں دس سال کی مدت میں مدینۃ المنورہ میں ’’بذل المجہود‘‘ کی تکمیل ہوئی۔ یہ کتاب پہلے بڑی تختی کے باریک حروف کے ساتھ پانچ جلدوں میں ہندوستان میں چھپی تھی، بعد میں ندوۃ العلماء لکھنؤ کے زیر نگرانی ۲۰؍جلدوں میں چھپی، اور اب حضرت مولانا تقی الدین صاحب مظاہری، ندوی دامت برکاتہم کی زیر نگیں عمدہ ترین خوبصورت کتابت کے ساتھ ۱۴؍ضخیم جلدوں میں عرب دنیا سے چھپ کر آئی ہے۔

آپ کو حضرت گنگوہیؒ سے بیعت وخلافت حاصل تھی۔

۱۲۹۷ھ میں مکۃ المکرمہ میں سفر حج کے دوران حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ نے اجازت بیعت عطا فرمائی۔ آپ حضرت مولانا مملوک علی نانوتویؒ المتوفی: ۱۲۶۷ھ کے نواسے اور حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتویؒ متوفی: ۱۳۰۲ھ کے حقیقی بھانجے تھے۔ ۱۵؍ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ کو مدینۃ المنورہ میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ کی وفات ہوئی، جنت البقیع میں مدفون ہیں۔

(۱۰) حضرت مولانا عبدالعلی میرٹھیؒ متوفی: ۱۳۴۷ھ

۱۲۹۴ھ میں حضرت مولانا عبدالعلی میرٹھیؒ، حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہویؒ، حضرت مولانا فخرالحسن گنگوہیؒ تینوں حضرات، حضرت نانوتویؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ اور تینوں نے ۱۲۹۴ھ میں حضرت نانوتویؒ سے تعلیم کی تکمیل فرمائی۔

حضرت مولانا عبدالعلی میرٹھیؒ ۱۲۹۷ھ تک دارالعلوم دیوبند میں مدرس رہے۔

۱۲۹۷ھ سے ۱۳۰۶ھ تک ۹؍سال جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد میں حدیث کا درس دیا، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے مدرسہ شاہی کے دور میں ان سے تعلیم حاصل فرمائی۔ حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہوی اور مولانا عبدالعلی میرٹھیؒ دونوں حضرت نانوتویؒ کے مایہ ناز شاگرد ہیں اور دونوں نے ایک ساتھ مدرسہ شاہی میں تدریسی خدمات انجام دیں ہیں، آخر میں مدرسہ عبدالرب دہلی میں مدتوں تدریسی خدمات انجام دیں۔

۱۳۴۷ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ اسی سال مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند اور مولانا حافظ محمد احمد صاحب مہتمم دارالعلوم کی وفات ہوئی۔

(۱۱) مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانیؒ متوفی: ۱۳۴۷ھ

۱۲۷۵ھ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانیؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے بڑے بھائی ہیں، اسی سال آپ کی ولادت ہوئی۔

۱۲۹۵ھ میں فراغت حاصل فرمائی۔ حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں۔

۱۳۰۹ھ میں آپ کو میرٹھ سے دارالعلوم دیوبند کے لئے مقرر کیا گیا، تدریس کے ساتھ افتاء کی خدمت بھی انجام دیتے رہے۔

۱۳۴۶ھ تک مسلسل ۴۷؍سال دارالعلوم کی خدمت انجام دی۔

۱۳۴۶ھ میں شاہ صاحب کے ساتھ ڈابھیل تشریف لے گئے۔

۱۳۴۷ھ میں دیوبند تشریف لے آئے اوراسی سال دیوبند میں وفات پائی، اسی سال حضرت مولانا محی الدین خاں مرادآبادیؒ کی وفات ہوئی۔آپ دارالعلوم کے اول اورسب سے بڑے مفتی تھے،آپ کے فتاویٰ کی ۱۸؍جلدیں شائع ہوکر مقبول ہوچکی ہیں۔

(۱۲) حضرت مولانا منصور علی خان مرادآبادیؒ متوفی: ۱۳۳۷ھ

۱۲۹۳ھ میں حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ سے دورحدیث شریف کی تعلیم حاصل فرمائی۔

پھر۱۲۹۵ھ میں حجۃ اللہ فی الارض حضرت نانوتویؒ کی خدمت میں رہ کرسند فراغت حاصل فرمائی۔

۱۳۰۳ھ میں حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہویؒ کے مدرسہ شاہی سے مستعفی ہوجانے کے بعد مولانا منصور علی خاں صاحبؒ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کی مسند صدارت پر فائز ہوئے۔۱۳۰۴ھ میں مستعفی ہوکر حیدرآباد دکن تشریف لے گئے۔

۱۳۳۷ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ ’’فتح المبین فی مکائد غیر المقلدین‘‘ آپ ہی کی کتاب ہے۔ اس سال ۱۳۳۷ھ میں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ مہتمم دارالعلوم دیوبند کی فراغت ہوئی، اسی سال شیخ التفسیر حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ کی فراغت ہوئی، اسی سال حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ کی فراغت ہوئی، اسی سال حضرت مولانا مفتی محمود نانوتویؒ کی فراغت ہوئی، اسی سال بڑے حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائے پوریؒ المتوفی ۱۳۳۷ھ کی وفات ہوئی۔

(۱۳) حضرت مولانا عبدالحق پرقاضویؒ متوفی: ۱۳۴۲ھ

۱۲۵۸ھ حضرت مولانا عبدالحق پرقاضی ضلع مظفرنگر کے رہنے والے ہیں، ان کی پیدائش اسی سال ہوئی، حضرت شیخ الہندؒ سے عمر میں دس سال بڑے تھے۔

۱۲۸۳ھ میں قیام دارالعلوم ہی کے سال دارالعلوم میں داخلہ لیا۔

۱۲۸۷ھ-۱۲۸۶ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل فرمائی۔

۱۳۰۵ھ-۱۳۰۶ھ تقریباً دو سال تک جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کی مسند صدارت پر فائز رہے۔

۱۳۴۲ھ میں ریاست رتلام میں وفات پائی۔ ۸۴ر سال عمر پائی۔

(۱۴) حضرت مولانا محمد حسن مرادآبادیؒ متوفی: ۱۳۶۴ھ

۱۲۷۵ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، حضرت گنگوہیؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔

۱۳۱۴ھ میں مدرسہ شاہی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالعلی میرٹھیؒ جو حضرت نانوتویؒ کے ارشد تلامذہ میں تھے دارالعلوم دیوبند تشریف لے جانے پر ان کی جگہ مدرسہ شاہی کی مسند صدارت پر آپ کو فائز کیا گیا۔

۱۳۲۲ھ تک مسلسل سات سال تک صدر مدرس رہنے کے بعد بھوپال تشریف لے گئے، وہاں کے عہدۂ قضاء پر فائز ہو گئے۔

۱۳۶۴ھ میں ۸۹ر سال کی عمر میں وفات پائی۔

(۱۵) حضرت مولانا محمود حسن سہسوانیؒ متوفی: ۱۳۳۹ھ

۱۲۷۹ھ میں آپ کی ولادت ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب بن حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی بھی ولادت ہوئی۔ ۱۲۹۶ھ میں جب مدرسہ شاہی کا قیام عمل میں آیا، اسی سال مدرسہ شاہی جس کا نام اس وقت ''مدرسۃ الغرباء'' تھا میں داخل ہو کر حضرت امروہوی رحمۃ اللہ علیہ سے مکمل تعلیم حاصل فرمائی، پھر گنگوہ اور دیوبند جا کر حضرت گنگوہیؒ اور شیخ الہندؒ سے حدیث کی کتابیں پڑھیں۔

۱۳۲۲ھ میں جب مولانا محمد حسن مرادآبادیؒ مدرسہ شاہی کی صدارت سے مستعفی ہو کر بھوپال چلے گئے، تو ان کی جگہ موصوف کو صدر مدرس بنایا گیا۔ ۱۷ر سال تک مدرسہ شاہی کے منصب صدارت پر فائز رہے۔

۱۳۳۹ھ میں وفات پائی، اسی سال حضرت شیخ الہندؒ کی بھی وفات ہوئی۔

(۱۶) حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن امروہویؒ متوفی: ۱۳۶۷ھ

۱۲۷۷ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، حضرت نانوتویؒ کے آخری شاگردوں میں سے ہیں۔ حضرت نانوتویؒ کی وفات کے بعد مدرسہ شاہی مرادآباد میں آ کر حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہویؒ سے دو سال

تک تعلیم حاصل فرمائی، پھر مدرسہ شاہی میں معین المدرس بھی رہے، پھر حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں حاضر ہوکر دورہ حدیث سے فراغت حاصل فرمائی۔

۱۳۲۵ھ سے ۱۳۲۹ھ تک مدرسہ شاہی کے صدر مدرس رہے۔

۱۳۳۰ھ میں مولانا احمد حسن امروہویؒ کی وفات پر ان کی جگہ جامع مسجد امروہہ میں صدر مدرس ہوگئے۔ حضرت حاجی امداداللہ صاحب مہاجر مکیؒ سے بیعت وخلافت حاصل تھی۔

۱۳۶۷ھ کو ۹۰ر سال کی عمر میں وفات پائی۔ اسی سال ہندوستان آزاد ہوکر تقسیم ہوگیا۔

(۱۷) حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ متوفی: ۱۳۶۲ھ

۱۲۸۰ھ میں حضرت حکیم الامت تھانوی نوراللہ مرقدہ کی ولادت باسعادت ہوئی۔

۱۲۹۹ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل فرمائی۔ حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتویؒ سے بخاری شریف پڑھی۔

۱۳۰۱ھ میں مدرسہ فیض عام کانپور میں صدر مدرس مقرر ہوئے۔ اوراس وقت حضرت مولانا محمد علی مونگیریؒ بھی وہاں پر مدرس تھے، پھر جامع العلوم کانپور میں مسند صدارت کو زینت بخشی۔ ۱۳۱۵ھ کو ملازمت ترک کرکے خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں توکل علی اللہ قیام فرمایا، رشد وہدایت اور تزکیہ نفس کے ساتھ تصنیف وتالیف کی ایسی عظیم الشان خدمات انجام دیں جس کی مثال کسی دوسری شخصیت میں نہیں ملتی۔ اسی سال حضرت مولانا فخرالحسن گنگوہیؒ متوفی: ۱۳۱۵ھ اور شاہین توکل شاہ انبالہؒ متوفی: ۱۳۱۵ھ کی وفات ہوئی۔ اور حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ کی ولادت ہوئی۔ اور حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی فراغت ہوئی۔

۱۳۶۲ھ میں حضرت کی وفات کا سانحہ عظیمہ پیش آیا۔ یادرکھئے کہ حضرت تھانویؒ کی پیدائش ۱۲۸۰ھ میں ہوئی، اس کے ۱۶ر سال کے بعد ۱۲۹۶ھ میں حضرت مدنیؒ متوفی ۱۳۷۷ھ کی پیدائش ہوئی۔ حضرت تھانویؒ ۱۲۹۹ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فارغ ہوئے اوراس کے ۱۶ر سال کے بعد حضرت مدنیؒ کی ۱۳۱۵ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل ہوئی۔ حضرت تھانویؒ کی وفات ۱۳۶۲ھ میں ہوئی، اس کے ۱۵ر سال کے بعد ۱۳۷۷ھ میں حضرت شیخ الاسلام مدنیؒ کی وفات ہوئی، یہ عجیب توازن اور قدرتی مناسبت ہے۔

(۱۸) حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحبؒ متوفی: ۱۳۴۷ھ

۱۲۷۹ھ میں حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحبؒ کی ولادت ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا محمود حسن سہسوانی رحمۃ اللہ علیہ متوفی: ۱۳۳۹ھ کی بھی ولادت ہوئی۔ آپ حضرت نانوتویؒ کے فرزند رشید ہیں، آپ نے کچھ عرصہ منبع العلوم گلاؤٹھی میں تعلیم حاصل فرمائی، اس کے بعد جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد میں تشریف لاکر حضرت نانوتویؒ کے نامور شاگرد حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہویؒ سے مختلف علوم وفنون کی تعلیم حاصل کر کے دیوبند جاکر حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتویؒ سے ترمذی شریف کے چند اسباق پڑھ کر گنگوہ تشریف لے گئے اور حضرت گنگوہیؒ سے دورۂ حدیث کی تکمیل فرمائی۔ آپ حضرت گنگوہیؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔

۱۳۰۳ھ میں دارالعلوم دیوبند میں بحیثیت مدرس تقرر ہو گیا۔

۱۳۱۰ھ میں حاجی عابد حسینؒ کی وفات کے بعد کئی مہتمم یکے بعد دیگرے تشریف لائے کسی میں جماؤ نہ ہوسکا۔

۱۳۱۳ھ میں حضرت گنگوہیؒ نے آپ کو دارالعلوم دیوبند کا مہتمم بنا دیا۔ آپ کے زمانۂ اہتمام میں تعلیمی اور تعمیری دونوں اعتبار سے دارالعلوم نے زبردست ترقی حاصل کی، آپ اہتمام کی ذمہ داری کے ساتھ مسلم شریف وغیرہ کئی کتابیں پڑھاتے رہے اور آپ مہتمم بھی، مدرس بھی، مفتی بھی تھے۔ آپ کے فتاوی کی ایک لمبی فہرست عکس احمد میں چھپی ہے۔

۱۳۴۷ھ میں نظام حیدرآباد کی دعوت پر حیدرآباد تشریف لے گئے، وہیں وفات پائی، اسی سال مفتی عزیز الرحمٰن عثمانیؒ کی وفات ہوئی۔ اور اس سال حضرت مولانا محی الدین خاں مرادآبادیؒ کی بھی وفات ہوگئی، اسی سال حضرت مولانا عبدالعلی میرٹھیؒ کی بھی وفات ہوگئی۔

(۱۹) حضرت مولانا مرتضٰی حسن چاندپوریؒ متوفی: ۱۳۷۱ھ

۱۳۰۴ھ حضرت مولانا مرتضی حسن چاندپوریؒ نے اسی سال دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل فرمائی، حضرت مولانا یعقوب نانوتویؒ کے شاگرد ہیں۔ حضرت کی وفات کے دو سال بعد فراغت ہوئی۔ اپنے زمانہ کے بہت بڑے مناظر اور فرق باطلہ کے لئے تیز تلوار تھے۔

۱۳۵۰ھ کو دارالعلوم سے سبکدوش ہو کر چاندپور میں قیام فرمایا۔ ۱۳۷۱ھ میں وفات پائی۔

(۲۰) مولانا عبید اللہ سندھیؒ متوفی: ۱۳۶۳ھ

۱۲۸۹ھ میں حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ کی ایک غیر مسلم گھرانہ میں ولادت ہوئی، ان کے والد ہندو سے سکھ بن گئے۔

۱۳۰۷ھ میں دورۂ حدیث میں شریک ہوئے، مگر تکمیل نہ کر سکے۔

۱۳۱۵ھ میں آ کر تکمیل فرمائی۔

۱۳۲۷ھ میں ''جمعیۃ الانصار'' کو قائم فرمایا۔ حضرت شیخ الہندؒ کی ریشمی رومال تحریک کے قائد تھے۔

۱۳۳۳ھ میں شیخ الہندؒ نے ان کو افغانستان بھیجا۔

۱۳۴۲ھ میں ترکی کا سفر فرمایا۔

۱۳۵۸ھ میں ہندوستان واپس تشریف لائے۔

۱۳۶۳ھ میں وفات پائی، اسی سال حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ کی وفات ہوئی۔

(۲۱) مولانا حکیم اسحاق کھٹوریؒ متوفی: ۱۳۷۴ھ

۱۲۸۱ھ میں قیام دارالعلوم دیوبند سے دو سال قبل پیدا ہوئے۔

۱۳۰۸ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت ہوئی، اسی سال حضرت شیخ الہندؒ مسند صدارت پر فائز ہوئے، موصوف حضرت شیخ الہندؒ کے اولین شاگردوں میں ہیں۔

۱۳۲۷ھ میں دارالعلوم دیوبند کے لئے غلہ اسکیم کا سلسلہ آپ کے ذریعہ سے شروع ہوا۔

۱۳۷۴ھ میں وفات پائی، اسی سال حضرت شیخ الادب مولانا اعزاز علیؒ کی وفات ہوئی۔

(۲۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ متوفی: ۱۳۵۲ھ

۱۲۹۲ھ اسی سال حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی ولادت باسعادت ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ متوفی ۱۳۷۲ھ کی بھی ولادت ہوئی۔

۱۳۱۰ھ میں دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے۔ اسی سال انجمن ندوۃ العلماء قائم ہوئی۔

۱۳۱۴ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل فرمائی اور اسی سال مولانا ماجد علی جونپوریؒ کی بھی

دارالعلوم دیو بند سے فراغت ہوئی، پھر حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں دو سال رہ کر علم حدیث و دیگر فنون کی تعلیم حاصل فرمائی۔

۱۳۲۷ھ میں دارالعلوم دیو بند میں تدریسی خدمات میں مصروف ہو گئے۔

۱۳۳۳ھ میں حضرت شیخ الہندؒ سفر حجاز کو روانہ ہوئے، اپنا جانشینی کا شرف شاہ صاحب کو بخشا۔

۱۳۴۶ھ میں اہتمام سے بعض اختلاف کی وجہ سے ڈابھیل تشریف لے گئے، اسی سال حضرت مولانا خلیل احمد انبھٹویؒ کی وفات ہوئی، اسی سال حضرت مولانا محمد علی مونگیریؒ کی وفات ہوئی، اسی سال حضرت مولانا محمد میاں منصور انصاریؒ متوفی: ۱۳۴۶ھ کی افغانستان میں وفات ہوئی۔ اسی سال حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کو ہر شرط تسلیم کر کے دارالعلوم دیو بند کا صدر مدرس بنا کر لایا گیا۔

۱۳۵۲ھ میں تقریباً ۶۰ ر سال کی عمر میں وفات پائی۔ اسی سال حضرت الاستاذ مفتی نظام الدین صاحبؒ کی دارالعلوم دیو بند سے فراغت حاصل ہوئی۔

(۲۳) حضرت مولانا امین الدین دہلویؒ متوفی: ۱۳۳۸ھ

۱۲۸۳ھ قیام دارالعلوم دیو بند کے سال آپ کی ولادت اورنگ آباد میں ہوئی۔

۱۳۰۴ھ میں دارالعلوم میں داخل ہوئے، مگر ۱۳۰۷ھ کو تکمیل کئے بغیر تشریف لے گئے۔

پھر ۱۳۰۹ھ میں دارالعلوم دیو بند واپس تشریف لے آئے۔

۱۳۱۲ھ میں دارالعلوم دیو بند سے فراغت حاصل ہوئی۔

۱۳۱۵ھ میں سنہری مسجد کشمیری گیٹ دہلی میں مدرسہ امینیہ جاری فرمایا، جس میں حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے پوری عمر گذار دی۔

۱۳۳۸ھ میں وفات پائی، اسی سال حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ مع رفقاء مالٹا سے رہا ہو کر تشریف لائے۔

(۲۴) حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ متوفی: ۱۳۷۲ھ

۱۲۹۲ھ اسی سال حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ کی شاہجہاں پور میں ولادت ہوئی۔
اسی سال حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی ولادت ہوئی، آپ نے مدرسہ اعزازیہ شاہجہاں پور میں ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد میں داخل ہو کر حضرت نانوتویؒ کے تلمیذ خاص حضرت مولانا عبدالعلی میرٹھیؒ و دیگر اساتذہ سے پڑھا، اس کے بعد دارالعلوم دیو بند تشریف لائے۔

۱۳۱۳ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل ہوئی، اسی سال حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب کو دارالعلوم کا مہتمم بنایا گیا، اسی سال انجمن ندوۃ العلماء کا سالانہ اجلاس بریلی میں ہوا، اسی سال انجمن ندوۃ العلماء کی طرف سے ایک عظیم الشان دارالعلوم کے قیام کے لئے مجوزہ خاکہ تیار کیا گیا۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے جامع العلوم کانپور سے لکھا کہ ایسے عظیم الشان اور جلیل القدر دارالعلوم کا وجود ذہنی سے وجود خارجی میں آنا، موجد الموجودات کی قدرت کاملہ کے سامنے کوئی مستبعد امر نہیں۔

۱۳۲۱ھ میں حضرت مولانا امین الدین دہلویؒ کے اصرار پر مدرسہ امینیہ دہلوی کی مسند صدارت پر متمکن ہوئے۔

۱۹۱۹ء میں آپ نے دوسرے علماء کو ساتھ لے کر جمعیۃ العلماء ہند قائم فرمائی۔

۱۳۵۵ھ سے ۱۳۷۲ھ تک دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ کے رکن رکین رہے۔

۱۳۷۲ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ دہلی میں مہرولی کے علاقہ میں حضرت شاہ قطب الدین بختیار کاکی علیہ الرحمہ کے جوار میں مدفون ہیں۔

(۲۵) حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ متوفی: ۱۳۷۷ھ

۱۲۹۶ھ اسی سال حضرت مدنیؒ کی ولادت باسعادت ہوئی اور اسی سال جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کا حضرت نانوتویؒ کے ہاتھ سے قیام عمل میں آیا اور اسی سال شاہ اسحاق صاحب محدث دہلویؒ کے تلمیذ خاص حضرت مولانا عالم علی صاحب مرادآبادی کی وفات ہوئی۔

۱۳۰۹ھ میں دارالعلوم دیوبند داخل ہوئے، حضرت شیخ الہندؒ کی تربیت میں رہے۔

۱۳۱۵ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل ہوئی، اسی سال حضرت مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم کی ولادت ہوئی۔ اسی سال حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ کی پیدائش ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کی وفات ہوئی جو حضرت نانوتویؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ اسی سال شاہین توکل شاہ کی وفات ہوئی۔

۱۳۴۶ھ میں شاہ صاحب کے دارالعلوم سے مستعفی ہو جانے کے بعد ایک عظیم الشان شخصیت کی دارالعلوم کو ضرورت تھی، اکابر کی نظر انتخاب آپ کی ذات پر پڑی اور ہر شرط منظور کر کے آپ کو دارالعلوم کی مسند صدارت پر فائز کیا گیا۔

۱۲/جمادی الاولیٰ ۱۳۷۷ھ کو آپ کی وفات کا عظیم الشان سانحہ پیش آیا۔

(۲۶) حضرت مولانا سید احمد مدنیؒ متوفی: ۱۳۵۸ھ

۱۲۹۳ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی، آپ حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کے بڑے بھائی ہیں۔ دارالعلوم میں دونوں بھائی ساتھ میں پڑھے۔ ۱۳۱۵ھ میں بڑے بھائی کی حضرت مدنیؒ کے ساتھ دارالعلوم سے فراغت حاصل ہوئی۔

۱۳۱۶ھ میں اپنے والد ماجد کے ہمراہ مدینۃ المنورہ ہجرت فرمائی۔

۱۳۴۰ھ میں مسجد نبوی سے متصل مدرسہ علوم شرعیہ قائم فرمایا۔

۱۳۵۸ھ میں حضرت مدنیؒ سے ۱۹/سال قبل مدینہ منورہ میں وفات پائی۔

(۲۷) حضرت میاں اصغر حسین دیوبندیؒ متوفی: ۱۳۶۴ھ

۱۲۹۴ھ میں آپ کی پیدائش دیوبند میں ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہوی رحمۃ اللہ علیہ کی فراغت ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کی فراغت ہوئی۔ اسی حضرت مولانا عبدالعلی میرٹھیؒ کی فراغت ہوئی۔ یہ تینوں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے مایہ ناز تلامذہ میں سے ہیں۔

۱۳۲۰ھ میں حضرت مولانا میاں سید اصغر حسین صاحبؒ کی دارالعلوم سے فراغت ہوئی۔

۱۳۲۸ھ میں دارالعلوم دیوبند میں ان کا تقرر ہوگیا۔

۱۳۶۳ھ میں راندیر ضلع سورت گجرات میں ان کی وفات ہوئی۔ اور راندیر کے قبرستان میں مدفون ہیں۔ اسی سال حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ کی وفات ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا عبیداللہ سندھیؒ کی بھی وفات ہوئی۔

(۲۸) حضرت مولانا محمد میاں منصور انصاریؒ متوفی: ۱۳۴۶ھ

۱۳۲۱ھ میں دارالعلوم دیوبند سے آپ کی فراغت ہوئی، آپ حضرت نانوتویؒ کے حقیقی نواسے ہیں، حضرت مولانا عبداللہ انصاریؒ کے صاجزادے ہیں۔ اور حضرت مولانا حامد الانصاری غازیؒ کے والد بزرگوار ہیں۔

۱۳۳۳ھ میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک آزادی کے خطوط آزاد قبائل تک پہنچانے میں نہایت اہم ذمہ داری انہوں نے ادا کی ہے۔ ۱۳۴۶ھ میں بمقام جلال آباد، افغانستان میں وفات پائی۔

اسی سال مولانا خلیل احمد انبٹھویؒ کی مدینہ منورہ میں وفات ہوئی۔ اسی سال علامہ انور شاہ کشمیریؒ دار العلوم سے مستعفی ہوئے۔ اسی سال حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا دار العلوم دیو بند میں تقرر ہوا۔

(۲۹) حضرت مولانا اعزاز علی امروہویؒ متوفی: ۱۳۷۴ھ

۱۳۲۱ھ میں آپ کی دار العلوم سے فراغت حاصل ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا محمد علی مونگیریؒ نے علامہ شبلیؒ سے بعض اختلاف کی وجہ سے ندوۃ العلماء سے مستعفی ہو کر صوبہ بہار ضلع مونگیر میں حضرت شاہ فضل رحمٰن گنج مراد آبادیؒ کے نام پر خانقاہ قائم فرما کر وہیں مقیم ہو گئے۔ اسی سال حضرت سید الملت مولانا سید محمد میاں صاحبؒ کی پیدائش ہوئی۔

۱۳۳۰ھ میں حضرت شیخ الادب مولانا اعزاز علی صاحبؒ کا دار العلوم میں تقرر ہو گیا، آپ کی محنت اور جفاکشی نے دار العلوم کے تعلیمی ماحول کو بے مثال فعال بنا دیا، آپ نے تدریسی محنت کے ذریعہ سے دار العلوم سے بے شمار رجال پیدا فرمائے۔

۱۳۷۴ھ کو دار العلوم میں ۴۴ر سال خدمت کرنے کے بعد وفات پائی۔ اسی سال مدرسہ شاہی کی تاریخ کے بے مثال مہتمم حضرت مولانا عبد الحق مدنیؒ کی بھی وفات ہوگئی۔

(۳۰) حضرت مولانا عبد الحق صاحب مدنیؒ متوفی: ۱۳۷۴ھ

۱۳۰۵ھ کو آپ کی ولادت باسعادت ہوئی، آپ کے والد ڈاکٹر رفاقت علی صاحب دیو بند کے عثمانی خاندان کے تھے، مدینہ منورہ میں فوجی سرجن تھے، وہاں پر عقد نکاح فرمایا اور وہیں ارض مقدس میں حضرت مولانا عبد الحق مدنیؒ کی ولادت ہوئی، اور وہاں پر حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے ابتداء سے تکمیل تک ساری تعلیم حاصل فرمائی، پھر ہندوستان آکر حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ سے اجازت حدیث حاصل فرمائی۔ اور حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے درس بخاری میں بھی شرکت فرمائی۔

۱۳۳۴ھ میں جب دولت عثمانیہ کے خلاف بغاوت شروع ہوگئی اور مدینۃ المنورہ کے حالات خراب ہوگئے، مع اہل خانہ کے ملک شام تشریف لے گئے، چار سال تک وہاں ایک مدرسہ میں تدریسی خدمات انجام دیں۔

۱۳۳۸ھ میں مدینہ منورہ واپس آگئے۔

۱۳۴۱ھ میں مدینہ منورہ سے ہندوستان تشریف لے آئے اور کراچی میں کچھ عرصہ تدریسی خدمات انجام دیں، پھر مدرسہ امدادیہ مرادآباد تشریف لے آئے اور اس دوران مدرسہ شاہی کے بنیادی اساتذہ حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحبؒ، حضرت مولانا سید محمد میاں صاحبؒ حضرت مولانا اسماعیل سنبھلیؒ گرفتار کر لئے گئے، تو امدادیہ کے کار مفوضہ انجام دینے کے ساتھ مدرسہ شاہی کے ان تمام اساتذہ سے متعلق ساری اہم کتابیں بھی پڑھانے لگے، مگر امدادیہ کے ذمہ داروں کی طرف سے اجازت نہ ہونے کی وجہ سے وہاں سے مستعفی ہو کر شاہی تشریف لے آئے۔

۱۳۵۱ھ میں مدرسہ شاہی کے مسند اہتمام پر فائز ہوئے، ان کے دور میں جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی نے بے مثال ترقی حاصل کی۔

۱۳۷۴ھ میں دیوبند میں وفات پائی، مزار قاسمی میں مدفون ہیں۔

(۳۱) علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ متوفی: ۱۳۶۹ھ

۱۳۰۵ھ میں آپ کی ولادت ہوئی۔ ۱۳۲۵ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل ہوئی، اسی سال حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کی ولادت ہوئی، آپ حضرت شیخ الہندؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، ترجمہ شیخ الہند پر حضرت شیخ الہندؒ کا حاشیہ صرف ۴/۵/ پارے پر ہے، باقی تقریباً ۲۵/۲۶/ پاروں کا حاشیہ آپ ہی کا ہے جو فوائد عثمانی کے نام سے مشہور ہے۔ آپ کو تقسیم ہند کے بعد پاکستان کے شیخ الاسلام کا لقب ملا۔ مسلم شریف کی شرح ''فتح الملہم'' آپ ہی کی ہے۔ ۱۳۴۶ھ میں شاہ صاحبؒ کے ساتھ ڈابھیل تشریف لے گئے تھے۔ ۱۳۶۹ھ کو آپ کی وفات ہوگئی، کراچی میں مدفون ہیں۔

(۳۲) حضرت مولانا علامہ ابراہیم صاحب بلیاویؒ متوفی: ۱۳۸۷ھ

۱۳۰۴ھ میں آپ کی ولادت ہوئی۔ ۱۳۲۵ھ میں دارالعلوم میں داخلہ لیا۔

۱۳۲۷ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل ہوئی۔ اسی سال حضرت علامہؒ کے ساتھ حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ کی بھی دارالعلوم دیوبند سے فراغت ہوئی، حضرت علامہ صاحبؒ کا بیان ہے کہ حضرت مولانا الیاس صاحبؒ پورے سال ہمارے ساتھ بخاری و ترمذی کے اسباق میں شریک رہے، حضرت علامہ صاحبؒ نے مدرسہ عالیہ فتح پور دہلی، تعلیم الدین ڈابھیل، دارالعلوم مئو اعظم گڑھ، مدرسہ امدادیہ دربھنگہ، ہاٹ ہزاری ضلع چاٹگام وغیرہ میں صدر مدرسی کا فریضہ انجام دیا، اس درمیان دارالعلوم دیوبند میں کئی مرتبہ تدریسی خدمات

انجام دیتے رہے، پھر آخر میں ۱۳۷۷ھ میں حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کی وفات کے بعد آپ کو دارالعلوم دیوبند کی مسند صدارت پر فائز کیا گیا۔

۱۳۸۷ھ کو ۸۴؍سال کی عمر میں وفات پائی۔

(۳۳) حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ متوفی: ۱۳۶۳ھ

۱۳۰۳ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی۔ گنگوہ اور سہارنپور میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد آخر میں دارالعلوم دیوبند میں تعلیم کے لئے تشریف لائے۔

۱۳۲۷ھ میں علامہ ابراہیم بلیاویؒ متوفی ۱۳۸۷ھ کے ساتھ دورۂ حدیث کی تعلیم حاصل فرمائی۔ حضرت شیخ الہندؒ متوفی: ۱۳۳۹ھ سے بخاری وترمذی مکمل پڑھی۔ دارالعلوم سے فراغت کے بعد شوال ۱۳۲۸ھ میں مظاہر علوم سہارنپور میں مدرس ہوگئے، ۸؍سال کے بعد ۱۳۳۶ھ میں حضرت مولانا محمد صاحب کاندھلویؒ کی وفات پر بنگلہ والی مسجد میں ان کی جگہ کام کے لئے تشریف لے گئے، پھر وہاں سے تبلیغی دعوت کا کام شروع فرمایا، ان کی روحانی کشش سے آج پوری دنیا میں یہ کام حیرت انگیز انداز سے پھیل گیا۔ مولانا منظور صاحب نعمانیؒ متوفی ۱۴۱۷ھ فرماتے ہیں کہ میں اپنے استاذ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے علوم کے بعد کبھی کسی کے علم سے متاثر نہ ہوسکا، مگر اللہ نے حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ کو کچھ ایسے علوم عطا فرمائے ہیں جو کتابوں سے حاصل نہیں ہوسکتے۔ ۱۳۶۳ھ میں آپ کی وفات کا المناک سانحہ پیش آیا۔

(۳۴) حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحبؒ متوفی: ۱۳۹۲ھ

۱۳۰۷ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی، منبع العلوم گلاؤٹھی میں حضرت مولانا ماجد علی صاحب جونپوریؒ سے متوسطات کی کتابیں پڑھی۔

۱۳۲۶ھ کو دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لیا، امتحان داخلہ میں امتیازی نمبرات سے پاس ہوئے۔ ۱۳۲۸ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل فرمائی۔ اسی سال دارالعلوم کی قدیم مسجد کی تعمیر مکمل ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا معراج الحق صاحبؒ صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند کی پیدائش ہوئی، اسی سال حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ مفتی دارالعلوم دیوبند کی بھی پیدائش ہوئی۔ اسی سال قاضی سجاد حسین کرتپوریؒ کی بھی پیدائش ہوئی۔ اسی سال علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ کا دارالعلوم میں تقرر ہوا۔

۱۳۲۹ھ میں حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحبؒ کا جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد میں تقرر ہوا۔

۱۳۴۰ھ میں مدرسہ شاہی کی مسند صدارت پر فائز ہوئے۔ اس سے قبل حضرت شیخ الہند کے ممتاز شاگرد اور مدرسہ شاہی کے صدر مدرس حضرت مولانا محمود حسن سہسوانیؒ کی وفات ہوئی، ان ہی کی وفات پر ان کی جگہ مولانا فخرالدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو صدر مدرس بنایا گیا، اسی سال مولانا عبدالحئی ناظم ندوۃ العلماء کی وفات ہوئی، اسی سال مولانا احمد رضا خاں صاحبؒ کی بھی وفات ہوئی۔ اور ۳۷ر سال تک مدرسہ شاہی میں بخاری شریف کا درس دیا، ان کے درس بخاری کی شہرت پورے برصغیر میں اس طرح ہوئی کہ دارالعلوم دیوبند اور مظاہر علوم سہارنپور سے دورہ حدیث سے فراغت کے بعد بہت سے طلبہ حضرت مولانا فخرالدین صاحبؒ سے بخاری پڑھنے کے لئے مدرسہ شاہی مرادآباد آکر دوبارہ دورۂ حدیث پڑھتے تھے۔

۱۳۷۷ھ میں حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی وفات کے بعد آپ ہی کو دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز کیا گیا۔

۱۳۹۲ھ میں وفات پائی۔ مدرسہ شاہی کے دارالطلبہ لالباغ سے قریب حوض والی مسجد سے متصل قبرستان میں مدفون ہیں۔ مدرسہ شاہی میں ۳۷ر سال اور دارالعلوم دیوبند میں ۱۵ر سال کل ۵۲ر سال تک بخاری شریف کا درس دیا، مسلک دیوبند کے مشائخ میں سے کسی کو بھی اتنی لمبی مدت تک تسلسل کے ساتھ درس بخاری کا موقع نہیں ملا جوان کو ملا تھا۔

مدرسہ شاہی میں ان کی صدارت کے زمانہ کے مہتمم حضرت مولانا عبدالحق صاحب مدنیؒ تھے، ان دونوں کے زمانہ میں جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی نے بے مثال ترقی حاصل کی ہے۔

(۳۵) حضرت مولانا عبدالعلی صاحب لکھنویؒ متوفی: ۱۳۸۰ھ

۱۳۱۱ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی۔ حضرت مولانا حکیم سید عبدالحئی صاحب رحمۃ اللہ علیہ رائے بریلی متوفی ۱۳۴۱ھ صاحبِ ’’نزہۃ الخواطر‘‘ کے فرزند اکبر ہیں۔ آپ حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے برادر اکبر ہیں۔

۱۳۲۹ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل فرمائی، حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔

۱۳۵۰ھ میں دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ناظم مقرر ہوئے۔

۱۳۷۷ھ سے ۱۳۸۰ھ تک دارالعلوم دیوبند کے رکن شوری رہے۔

۱۳۸۰ھ میں وفات کا سانحہ پیش آیا، اپنے آبائی قبرستان تکیہ شاہ علم اللہ رائے بریلی میں مدفون ہیں۔

(۳۶) حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب کیمل پوریؒ متوفی:۱۳۸۶ھ

۱۳۳۳ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل فرمائی۔ حضرت شیخ الہندؒ کے آخری تلامذہ میں سے تھے۔ فراغت کے بعد مظاہرعلوم سہارنپور میں آپ کا تقرر ہوگیا۔

۱۳۴۴ھ میں جب مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ متوفی: ۱۳۴۶ھ نے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی، تو ان کی جگہ مولانا کیمل پوری کو صدر مدرس مقرر کیا گیا۔

۱۳۶۷ھ میں تقسیم ہند کے بعد پاکستان چلے گئے جہاں ان کا آبائی وطن تھا۔ حضرت تھانویؒ سے بیعت وخلافت حاصل تھی۔ ۱۳۸۶ھ میں وطن ہی میں وفات پائی، برصغیر کے طول وعرض میں ان کے ہزاروں شاگرد ہیں۔

(۳۷) حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ متوفی:۱۳۹۰ھ

۱۳۱۳ھ میں وطن ہی میں پیدائش ہوئی، منبع العلوم گلاؤٹھی میں تعلیم حاصل فرمائی۔

۱۳۴۹ھ میں جالندھر میں خیر المدارس جاری فرمایا، جب ۱۳۶۷ھ میں ہندوستان تقسیم ہوگیا، پنجاب میں قتل وغارت گری ہوئی، تو پاکستان تشریف لے گئے اور ملتان میں خیر المدارس قائم فرمایا جو وہاں کے عظیم الشان مدارس میں سے ایک ہے۔

۲۰ رشعبان ۱۳۹۰ھ میں ملتان ہی میں وفات پائی وہیں مدفون ہیں۔

(۳۸) حضرت مولانا شاہ وصی اللہ صاحبؒ متوفی:۱۳۸۷ھ

۱۳۳۵ھ میں حضرت شاہ وصی اللہ صاحبؒ کی دارالعلوم دیوبند سے فراغت ہوئی اور فراغت کے بعد حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے، حکیم الامت سے بیعت وخلافت حاصل ہوئی۔

۱۳۵۱ھ میں وطن مالوف اعظم گڑھ پہنچ کر تعلیم وتربیت کا سلسلہ جاری فرمایا، اس کے بعد کچھ عرصہ گورکھپور میں قیام فرمایا، پھر اخیر میں الہ آباد میں مقیم ہوگئے، وہاں پر مدرسہ وصیۃ العلوم قائم فرمایا۔ سلوک وتصوف کے ساتھ بخاری شریف کا درس بھی دیتے رہے، صاحب کشف وکرامت تھے، بیسیوں کتابیں تصنیف فرمائی۔

۲۲/شعبان ۱۳۸۷ھ میں سفر حج کے دوران وفات پائی، بحر احمر کے آغوش میں سپرد آب کیا گیا، اخیر عمر میں عجیب کیفیت میں یہ اشعار پڑھا کرتے تھے:

ہوئے ہم جو مر کے رسوا، ہوئے کیوں نہ غرق دریا
نہ کہیں جنازہ اٹھتا نہ کہیں مزار ہوتا

(۳۹) حضرت مولانا عزیز گل پشاوریؒ متوفی: ۱۴۱۰ھ

۱۳۰۰ھ میں آپ کی ولادت ہوئی۔ ۱۳۳۱ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل ہوئی۔ حضرت شیخ الہندؒ کے آخری تلامذہ میں سے ہیں اور آپ حضرت شیخ الہندؒ کے خاص خادم تھے، سفر حجاز میں شیخ الہندؒ کے ساتھ رہے اور شیخ الہندؒ کے ساتھ گرفتار ہو کر مالٹا جیل میں رہے، وہاں سے واپسی پر مدرسہ رحمانیہ رڑکی میں خدمت انجام دیتے رہے، تقسیم ہند کے بعد اپنے وطن واپس ہو گئے۔ ۱۴۱۰ھ میں ۱۱۰/سال کی عمر میں وفات ہوئی۔ فرزندان دارالعلوم دیوبند میں سب سے زیادہ عمر آپ کو ملی۔

(۴۰) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ متوفی: ۱۴۰۲ھ

۱۳۱۵ھ میں حضرت والا کی ولادت کاندھلہ میں ہوئی۔ ان کے والد بزرگوار حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب نور اللہ مرقدہ حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں تھے۔

۱۳۲۳ھ میں جب حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی، حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی عمر آٹھ سال کی ہو گئی تھی۔

۱۳۳۳ھ میں دور طالب علمی ہی میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ سے بیعت ہو گئے، بچپن سے ہی سلوک وتصوف سے مناسبت تھی۔

۱۳۳۵ھ میں مظاہر علوم سہارنپور سے فراغت حاصل ہوئی۔ حضرت شیخ نے درسیات کی ذمہ داری کے ساتھ مختلف فنون اور مختلف موضوعات میں بے شمار کتابیں تصنیف فرمائی۔ ''اوجز المسالک'' شرح موطا مالک آپ ہی کی تصنیف ہے، پہلے بہت باریک حروف میں ضخیم ترین چھ جلدوں میں ہندوستان سے شائع ہوئی تھی اور اب حضرت مولانا تقی الدین صاحب ندوی دامت برکاتہم کے زیر نگیں عمدہ کتابت کے ساتھ ۱۷/ضخیم جلدوں میں ہو کر شائع ہو گئی ہے۔ حضرت کے ہزاروں مریدین ہیں، ہزاروں تلامذہ پوری دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔

۱۴۰۲ھ میں مدینۃ المنورہ میں وفات پائی، جنت البقیع میں مدفون ہیں۔ حضرت کی زبانی یہ بات سننے کی سعادت ہوئی، فرمایا کہ میرے حضرت نے (حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ) ''بذل المجہود'' کی تکمیل کے موقع پر فرمایا کہ میں نے اللہ سے تین دعائیں مانگیں: (۱) قرآن کریم حفظ ہوجائے (۲) بذل کی تکمیل کرادے۔ اللہ نے یہ دو دعائیں قبول فرمالیں۔ (۳) مدینۃ المنورہ میں موت عطا فرمائے اور جنت البقیع میں دفن نصیب ہو، اللہ سے امید ہے کہ وہ دعاء بھی قبول ہوگئی۔ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ہم نے وہ بھی دیکھ لی۔

(۴۱) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ متوفی: ۱۳۹۶ھ

۱۳۱۴ھ کو دیوبند میں آپ کی ولادت ہوئی، اسی سال حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی فراغت ہوئی۔

۱۳۳۶ھ میں ۲۲ رسال کی عمر میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل ہوئی۔ اسی سال حضرت جی مولانا انعام الحسن صاحب متوفی: ۱۴۱۶ھ امیر تبلیغ کی پیدائش ہوئی۔

۱۳۳۷ھ میں دارالعلوم دیوبند میں مدرس ہوئے۔

۱۳۵۰ھ میں دارالعلوم دیوبند کے منصب افتاء پر فائز ہوئے۔

تقسیم ہند کے بعد ۱۳۶۸ھ میں پاکستان چلے گئے، وہاں جاکر دارالعلوم کراچی کے نام سے عظیم الشان ادارہ قائم فرمایا۔ بے شمار کتابیں اور رسائل تالیف فرمائے، تفسیر ''معارف القرآن'' آپ ہی کی ہے۔ ۱۱ رشوال ۱۳۹۶ھ میں کراچی میں وفات پائی۔

(۴۲) حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ متوفی: ۱۴۰۲ھ

۱۳۱۵ھ میں دیوبند میں آپ کی ولادت ہوئی۔ اسی سال حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی دارالعلوم سے فراغت ہوئی، اسی سال حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ متوفی: ۱۴۰۲ھ کی ولادت ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہیؒ متوفی ۱۳۱۵ھ کی وفات ہوئی۔ اسی سال حضرت شاہین توکل شاہؒ متوفی: ۱۳۱۵ھ کی وفات ہوئی، انبالہ شہر میں مدفون ہیں۔

۱۳۳۷ھ حضرت قاری محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی فراغت ہوئی، علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔

جب حضرت شیخ الہندؒ مالٹا سے رہا ہوکر تشریف لائے تو ۱۳۳۹ھ میں آپ سے بیعت ہوگئے۔

۱۳۵۰ھ میں حضرت حکیم الامت تھانویؒ نے خلافت سے سرفراز فرمایا۔

۱۳۴۲ھ میں نیابت اہتمام پر فائز ہوئے۔

۱۳۴۸ھ میں باقاعدہ منصب اہتمام پر فائز ہوئے۔

۱۳۹۲ھ میں جب مسلم پرسنل لاء بورڈ کا قیام ہوا، تو آپ کو اس کا صدر منتخب کیا گیا، آپ کے زمانۂ اہتمام میں دارالعلوم نے حیرت انگیز ترقی اور شہرت حاصل کی۔

۱۴۰۲ھ میں وفات پائی، مزار قاسمی میں مدفون ہیں۔

(۴۳) حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ متوفی: ۱۳۹۴ھ

۱۳۱۸ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، ابتدائی تعلیم خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون میں حاصل کی، پھر مظاہر علوم میں پڑھا، پھر دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لیا۔

۱۳۳۷ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل فرمائی، علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت وخلافت حاصل ہوئی، اسی سال ۱۳۳۷ھ میں مفتی محمود احمد نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی: ۱۳۸۸ھ کی فراغت ہوئی۔ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں، ''سیرت مصطفیٰ'' آپ ہی کی کتاب ہے۔ تقسیم ہند کے بعد پاکستان لاہور تشریف لے گئے، ۲۲/سال تک جامعہ اشرفیہ لاہور کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز رہے۔ ۱۳۹۴ھ کو لاہور میں وفات پائی۔

(۴۴) حضرت مولانا بدر عالم میرٹھیؒ متوفی: ۱۳۸۵ھ

۱۳۱۶ھ میں ولادت ہوئی۔ ۱۳۳۰ھ میں حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ متوفی ۱۳۴۶ھ کی خدمت میں پہنچے۔ ۱۳۳۷ھ میں مظاہر علوم سے فراغت کے بعد وہیں پر معین المدرس رہے۔

۱۳۳۹ھ میں دارالعلوم دیوبند تشریف لاکر شاہ صاحب سے دورہ حدیث کی کتابیں پڑھیں۔

۱۳۴۰ھ میں دارالعلوم میں معین المدرس ہوگئے۔

۱۳۴۶ھ میں شاہ صاحب کے ساتھ ڈابھیل تشریف لے گئے۔

۱۳۶۲ھ میں ندوۃ المصنفین دہلی سے وابستہ ہوگئے۔ ترجمان السنہ کے نام سے حدیث کی ایک معرکۃ الآراء کتاب تصنیف فرمائی۔

۱۳۶۷ھ میں تقسیم ہند کے بعد پاکستان چلے گئے، پھر مدینہ منورہ میں قیام فرمایا۔

۱۳۸۵ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی، جنت البقیع میں مدفون ہیں۔

(۴۵) حضرت مولانا مفتی مہدی حسن شاہ جہاں پوریؒ متوفی: ۱۳۹۶ھ

۱۳۰۱ھ میں اپنے وطن شاہ جہاں پور میں پیدا ہوئے، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ متوفی: ۱۳۷۲ھ کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں۔

۱۳۲۶ھ میں مدرسہ امینیہ دہلی سے فراغت حاصل ہوئی۔

۱۳۲۸ھ میں جب دارالعلوم دیوبند میں دستار بندی ہوئی اس میں آپ کی بھی دارالعلوم میں دستار بندی ہوئی۔ حضرت مفتی صاحب نے ان کو جامعہ اشرفیہ راندیر سورت گجرات بھیج دیا، طویل مدت تک وہاں افتاء اور تدریس کی خدمت انجام دیتے رہے، اس دوران آپ نے بہت سی کتابیں تصنیف فرمائی۔

۱۳۶۷ھ میں ان کو دارالعلوم دیوبند کے صدر مفتی کے منصب پر فائز کیا گیا۔

۱۳۸۷ھ میں سخت علالت کی وجہ سے دارالعلوم سے سبکدوش ہوکر وطن میں جا کر قیام فرمایا، اسی سال علامہ ابراہیم بلیاویؒ متوفی: ۱۳۸۷ھ کا بھی انتقال ہوگیا۔

۱۳۹۶ھ میں طویل علالت کے بعد وطن میں وفات پائی، ۹۵/سال عمر پائی۔

(۴۶) محدث کبیر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمیؒ متوفی: ۱۴۱۲ھ

۱۳۱۹ھ میں محدث کبیر حضرت اقدس مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمیؒ کی ولادت باسعادت ہوئی، آپ کا تاریخی نام اختر ہے، آپ نے ابتدائی تعلیم مقامی علماء سے حاصل فرمائی۔ حضرت گنگوہیؒ کے تلمیذ خاص مولانا عبدالغفار ابن عبداللہ مئویؒ متوفی: ۱۳۴۱ھ آپ کے خاص استاذ تھے، ادب کی ساری کتابیں ان سے پڑھی، پھر ترمذی شریف بھی ان سے پڑھی، مظہر العلوم بنارس سے سند فضیلت حاصل فرمائی، اس کے بعد پہلی بار ۱۳۳۷ھ میں دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لیا، امتحان میں اعلیٰ نمبرات سے پاس ہوئے، پھر سخت بیماری کی وجہ سے ماہ صفر کے اواخر میں وطن واپس ہوگئے، پھر ۱۳۳۹ھ میں دارالعلوم دیوبند میں دوبارہ دورہ حدیث میں داخلہ لیا اور علامہ انور شاہ کشمیریؒ سے بخاری شریف اور ترمذی شریف، علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب سے مسلم شریف، حضرت میاں سید اصغر حسین صاحب دیوبندیؒ سے ابوداؤد شریف پڑھی، مگر ملکی

حالات انتہائی خراب ہونے کی وجہ سے ربیع الاول ۱۳۴۰ھ میں والد صاحب نے وطن بلالیا اور دارالعلوم مئو سے دورہ کی تکمیل فرمائی، پھر فن حدیث میں ایسی بے مثال خدمت انجام دی کہ جس سے پورے عالم میں محدث کبیر کے نام سے شہرت ہوئی، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شبیہ، سنن سعید ابن منصور وغیرہ پر تعلیق لکھی، اس کے علاوہ بے شمار کتابیں آپ کے قلم سے تیار ہوئیں۔ دارالعلوم دیوبند کی شوریٰ کے رکن رکین تھے۔ ۱۱؍رمضان المبارک ۱۴۱۲ھ بروز شنبہ کو آپ کی وفات ہوئی۔ ۹۳؍سال عمر پائی۔

(۴۷) حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ متوفی: ۱۴۱۷ھ

۱۳۲۵ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی، مظاہر علوم سہارنپور میں عرصہ تک تعلیم حاصل فرمائی، حضرت والا کی زبان سے بار بار سنا کہ دارالعلوم دیوبند میں حضرت نے دو سال تعلیم حاصل فرمائی، بخاری شریف اور ترمذی شریف حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ سے مکمل پڑھیں۔ ترمذی شریف کا سبق اکثر و بیشتر عصر کے بعد ہوا کرتا تھا، تاریخ دارالعلوم اس زمانہ میں شائع ہو چکی تھی، اس میں مظاہر علوم سہارنپور سے ۱۳۵۱ھ میں فراغت لکھی ہوئی ہے، مگر حضرت نے زبانی بار بار بیان کے ذریعہ سے در پردہ اس پر تردید فرمائی ہے؛ بلکہ ۱۳۵۱ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت ہوئی ہے، اس کے بعد مظاہر علوم میں معین مفتی کی حیثیت سے آپ کا تقرر ہوا۔ آپ کے بہت سارے فتاوی میں دستخط کے ساتھ ۱۳۵۲ھ لکھا ہوا ہے، ایسے میں مظاہر علوم سے ۱۳۵۱ھ میں فارغ ہو کر دارالعلوم میں دو سال کیسے پڑھے ہوں گے؟ اسی طرح ۱۳۵۲ھ میں معین المفتی کیسے ہو سکتے ہیں؛ لہٰذا یہ درست نہیں ہے۔ حضرت کے فتاوی الحمدللہ پاکستان سے ۲۵؍جلدوں میں اور ہندوستان سے ۳۱؍جلدوں میں شائع ہو گئے ہیں، آپ مظاہر علوم میں ۲۰؍سال خدمت انجام دینے کے بعد ۱۳۷۱ھ میں جامع العلوم کانپور میں مسند صدارت اور افتاء پر فائز رہے، کانپور کے عوام وخواص آپ سے بہت زیادہ مانوس تھے، تقریباً ۱۴؍سال تک وہاں پر خدمت انجام دیں۔

۱۳۸۵ھ میں آپ کو دارالعلوم دیوبند کے مفتی کے منصب کے لئے منتخب کیا گیا، آپ کو حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب نوراللہ مرقدہ سے بیعت وخلافت حاصل تھی، آپ کو حاضر جوابی میں کمال حاصل تھا، ذہن اور حافظہ حیرت انگیز تھا، بڑے بڑے معترضین کو ایک جملہ میں خاموش کر دیتے تھے۔ دارالعلوم میں افتاء کی ذمہ داری کے ساتھ بخاری جلد ثانی کا درس بھی دیتے رہے، آپ نے ہمیشہ حسبۃً للہ خدمت انجام دی ہے، کبھی تنخواہ نہیں لی۔

۱۴۱۷ھ میں حضرت کی افریقہ میں وفات ہوئی، آپ نے ۹۲؍سال عمر پائی۔

(۴۸) حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ متوفی: ۱۴۲۰ھ

۱۳۲۸ھ میں آپ کی ولادت اعظم گڑھ میں ہوئی۔ ۱۳۵۲ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل ہوئی، اسی سال حضرت شاہ صاحبؒ کی وفات ہوئی۔

۱۳۸۵ھ میں آپ کو دارالعلوم دیوبند کے منصب افتاء پر فائز کیا گیا، حضرت شاہ وصی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ سے بیعت وخلافت حاصل تھی۔

۱۴۲۰ھ میں آپ کی وفات ہوئی، آپ نے ۹۲ر سال عمر پائی۔

(۴۹) حضرت مولانا معراج الحق صاحبؒ متوفی: ۱۴۱۲ھ

۱۳۲۸ھ میں دیوبند میں آپ کی ولادت ہوئی، اسی سال دارالعلوم کی قدیم مسجد کی تعمیر مکمل ہوئی، اسی سال حضرت مولانا فخر الدین احمدؒ کی فراغت ہوئی۔

۱۳۵۱ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل ہوئی۔ دارالعلوم کے نامور اساتذہ میں سے آپ کا نام سرفہرست ہے، ایک مدت تک دارالعلوم کے نائب مہتمم رہے، آخر میں دارالعلوم کے منصب صدارت پر فائز ہوئے۔

۶ر صفر ۱۴۱۲ھ کو اس دار فانی سے ہمیشہ کے لئے رخصت ہوگئے۔

(۵۰) حضرت مولانا شاہ مسیح اللہ خاں صاحبؒ متوفی: ۱۴۱۲ھ

۱۳۳۰ھ میں برلہ ضلع علی گڑھ میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۴۸ھ میں دارالعلوم میں داخلہ لیا۔

۱۳۴۹ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل فرمائی، مزید دو سال تک فنون ومعقولات کی کتابیں پڑھیں اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ سے بیعت ہوگئے۔

۱۳۵۱ھ میں حضرت تھانویؒ سے خلافت حاصل ہوئی۔

۱۳۵۷ھ میں جلال آباد ضلع مظفر نگر کے ایک مدرسہ میں مدرس بنا کر حضرت تھانویؒ نے بھیج دیا، اس وقت وہ مدرسہ ایک مکتب کی حیثیت میں تھا، آج وہ مدرسہ مفتاح العلوم جلال آباد کے نام سے عظیم الشان مدرسہ ہے۔ ۱۴۱۲ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔

(۵۱) مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ متوفی: ۱۳۸۲ھ

۱۳۱۸ھ میں اپنے وطن سیوہارہ، ضلع بجنور میں آپ کی ولادت ہوئی، ان کی تعلیم زیادہ تر مدرسہ فیض عام سیوہارہ اور جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی میں ہوئی۔

۱۳۴۲ھ میں دارالعلوم سے فراغت فرمائی۔

۱۳۴۴ھ میں دارالعلوم دیوبند میں تدریسی خدمات پر مامور ہوگئے۔

۱۳۴۶ھ میں شاہ صاحبؒ کے ساتھ ڈابھیل تشریف لے گئے۔

۱۳۵۲ھ میں کلکتہ چلے گئے۔

۱۳۵۷ھ میں ندوۃ المصنفین دہلی سے وابستہ ہوگئے۔ اسی دور میں ''قصص القرآن'' تصنیف فرمائی۔

۱۳۶۷ھ، ۱۹۴۷ء میں تقسیم ہند کے بعد ملک میں ہر طرف فسادات پھوٹ پڑے، کشت وخوں کا بازار گرم ہوگیا، مسلمانوں کے قدم اکھڑ گئے، ایسے سنگین حالات میں بڑی ہمت و پامردی سے حالات کا مقابلہ کیا، بااقتدار لیڈروں کو جھنجھوڑا اور حکام پر زور ڈال کر امن وامان کو بحال کرانے کا زبردست کارنامہ انجام دیا، ان کی انتھک جدوجہد سے مسلمانوں کے اکھڑے ہوئے قدم پھر سے جم گئے۔

۱۳۸۲ھ میں وفات پائی، مہندیاں قبرستان میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے جوار میں مدفون ہیں۔

(۵۲) حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ متوفی: ۱۳۹۷ھ

آپ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے زمانۂ ڈابھیل کے تلامذہ میں سے ہیں، مگر دارالعلوم دیوبند اور اکابر دیوبند سے بہت زیادہ خصوصی تعلق رہا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کی درسی تقریر حیرت انگیز انداز سے مرتب فرمائی، اس میں ہر طرح سے محدثانہ رنگ نمایاں ہے۔ ''معارف السنن'' کے نام سے شائع ہوچکی ہے، ترمذی شریف کی شروحات میں سے سب سے زیادہ مقبول ترین شرح ہے۔ جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاون کے آپ بانی ہیں۔ ۱۳۹۷ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔

(۵۳) سید الملت حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب دیوبندیؒ متوفی: ۱۳۹۵ھ

۱۳۲۱ھ میں ضلع بلندشہر میں پیدا ہوئے، اسی سال حضرت شیخ الادب مولانا اعزاز علی امروہویؒ

متوفی: ۱۳۷۴ھ کی دار العلوم دیوبند سے فراغت ہوئی۔

۱۳۳۱ھ سے ۱۳۴۳ھ تک دار العلوم دیوبند میں تعلیم حاصل کی۔

۱۳۴۳ھ میں دار العلوم سے فراغت حاصل ہوئی، اس کے بعد کچھ عرصہ بہار میں مقام آرہ شاہ آباد میں مدرس رہے، اس کے بعد جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی میں طویل مدت تک مدرس اور مفتی کی حیثیت سے کام کیا، اس دوران حضرت مولانا فخر الدین احمد اور مولانا اسماعیل سنبھلیؒ کے ساتھ گرفتار کر لئے گئے، جیل کی صعوبتیں برداشت فرمائی۔ مدرسہ شاہی میں رہ کر انہوں نے بہت سی کتابیں تصنیف فرمائی، علمائے حق کا شاندار کارنامہ اور علماء ہند کا شاندار ماضی اسی زمانہ کی تصنیف ہے۔ حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ انہیں حیوان کاتب کہا کرتے تھے، جمعیۃ العلماء ہند کے ناظم بھی رہے۔

۱۳۹۵ھ میں ۷۴؍سال کی عمر میں وفات پائی۔

(۵۴) حضرت مولانا محمد منظور نعمانی صاحبؒ متوفی: ۱۴۱۷ھ

۱۳۲۳ھ میں سنبھل میں پیدا ہوئے، اسی سال حضرت گنگوہیؒ کی وفات ہوئی اور وطن سنبھل ہی میں ابتدائی تعلیم حاصل فرمائی۔

۱۳۴۵ھ میں دار العلوم میں سب سے اعلیٰ نمبرات سے پاس ہو کر فراغت حاصل فرمائی، اس کے بعد تین سال دار العلوم چلّہ امروہہ میں درس دیا، پھر چار سال تک دار العلوم ندوۃ العلماء کے شیخ الحدیث رہے۔

۱۳۵۳ھ میں بریلی جا کر رسالۃ الفرقان جاری فرمایا، یہ رسالہ ہندوستان کے رسائل میں نہایت اہم اور علمی رسالہ شمار کیا جاتا تھا، آپ نے مسلک دیوبند کی ترجمانی میں مناظرہ میں ایک طویل زمانہ گذار دیا، بعد میں فرمانے لگے کہ میں نے اپنی عمر کے پچاس سال مناظرہ میں گذارے، مگر پیچھے مڑ کر دیکھا تو ہاتھ میں کچھ بھی نہیں آیا۔

۱۳۶۲ھ سے دار العلوم دیوبند کے رکن شوریٰ ہو گئے، اراکین شوریٰ میں سے سب سے طویل مدت آپ کو حاصل ہوئی۔ ۲۷؍ذی الحجہ ۱۴۱۷ھ میں وفات پائی، ۹۵؍سال عمر پائی۔

(۵۵) حضرت مولانا عبد الجبار صاحبؒ متوفی: ۱۴۰۹ھ

۱۳۲۷ھ مطابق ۱۹۰۷ء میں آپ کی ولادت ہوئی۔

۱۳۴۸ھ میں مظاہر علوم سہارنپور سے فراغت حاصل ہوئی۔

۱۳۴۹ھ میں فنونات وغیرہ پڑھے، اس کے بعد مظاہر علوم میں معین المدرس رہے، پھراس کے بعد گجرات میں آننداورڈابھیل میں شیخ الحدیث کے منصب پر فائز رہے۔

۱۳۷۷ھ میں حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کی وفات پر مدرسہ شاہی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحبؒ کو دارالعلوم کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز کیا گیا، ان کی جگہ مولانا احمد نور سرحدی رحمۃ اللہ علیہ کو اس منصب پر فائز کیا گیا، مگر ایک سال کے بعد وہ مستعفی ہوگئے۔

۱۳۷۹ھ میں حضرت مولانا سید فخر الدین صاحب کی جگہ پر کرنے کے لئے حضرت مولانا عبدالجبار کو مدرسہ شاہی کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز کیا گیا، ۳۰/سال تک اس منصب پر فائز رہے۔

۱۴۰۹ھ میں آپ کی وفات ہوگئی، آپ کو حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ متوفی: ۱۴۰۲ھ سے بیعت وخلافت حاصل تھی۔

(۵۶) حضرت جی مولانا یوسف صاحبؒ متوفی: ۱۳۸۴ھ

۲۵/جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی۔ شوال ۱۳۵۴ھ میں مظاہر علوم سہارنپور میں دورہ حدیث میں داخلہ لے کر دورۂ حدیث کی تعلیم حاصل فرمائی۔ ماہ صفر ۱۳۵۵ھ میں سہ ماہی امتحان میں اعلیٰ نمبرات سے کامیاب ہوئے، مگر بیماری کی وجہ سے سال پورا نہ کرسکے، تکمیل مرکز نظام الدین میں اپنے والد بزرگوار حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ نے کرائی ہے۔ (احوال وآثار، ص: ۱۹۳)

اس سے ایک سال قبل ۱۳۵۳ھ میں حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ کی صاحبزادی کے ساتھ نکاح ہوگیا۔ طحاوی شریف کی شرح ''امانی الاحبار'' آپ ہی کی تصنیف ہے۔

۱۳۶۳ھ میں جب بانئ تبلیغ حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ کی وفات ہوئی، تو حضرت شیخ الحدیثؒ نے آپ ہی کو امیر تبلیغ منتخب فرمایا، آپ کی امارت کا دور ۲۱/سال رہا، آپ کے دور امارت میں تبلیغ کا کام سب سے زیادہ ہوا، بڑے بڑے مدارس اور یونیورسٹیوں میں آپ ہی کے دور میں کام ہوا ہے۔

۱۳۸۴ھ کو رائیونڈ لاہور پاکستان کے عالمی اجتماع کے موقع پر حرکت قلب بند ہونے پر وفات ہوگئی، جنازہ دہلی لایا گیا۔

جب طبیعت زیادہ خراب ہوگئی تو فرمایا کہ بھائی ہماری منزل تو پوری ہوچکی، تو حضرت مولانا انعام الحسن صاحبؒ نے فرمایا کہ ابھی کہاں؟ ابھی تو آپ کو چین، روس اور امریکہ اور ہندوستان میں اسلام کو

پھیلانا ہے اور سارے ممالک میں اسلام کی دعوت پہنچانی ہے، تو اس پر فرمایا کہ پالیسی مکمل ہو چکی ہے، اب کرنے والے کرتے رہیں گے، پھر پوچھا حضرت مولانا الیاس صاحبؒ نے کس عمر میں وصال فرمایا؟ مولانا انعام الحسن صاحبؒ نے فرمایا: ۶۲/ سال کی عمر میں، پھر پوچھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا؟ تو مولانا انعام الحسن صاحبؒ نے فرمایا کہ ۶۳/ سال کی عمر میں، پھر خود فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ۶۳/ سال کی عمر میں وصال فرمایا اور ہمارے لئے ۴۸/ سال بس ہیں۔ (احوال وآثار/ ۲۳۶)

چنانچہ حضرت جی مولانا محمد یوسف صاحبؒ کی عمر صرف ۴۸/ سال ہوئی۔

(۵۷) حضرت جی مولانا انعام الحسن صاحبؒ متوفی: ۱۴۱۶ھ

۱۳۳۶ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی۔

۱۳۵۴ھ و ۱۳۵۵ھ میں آپ نے مظاہر علوم سہارنپور میں دورۂ حدیث کی تعلیم حاصل فرمائی، مگر حضرت جی مولانا یوسف صاحبؒ کی بیماری کی وجہ سے درمیان سال میں دورہ ناقص چھوڑ کر مرکز نظام الدین جاکر تکمیل فرمائی۔ (احوال وآثار مولانا انعام الحسن، :۱۹۳)

اس سے ایک سال قبل ۱۳۵۳ھ میں حضرت شیخ الحدیث متوفی: ۱۴۰۲ھ کی صاحبزادی سے نکاح بھی ہو گیا تھا۔

۱۳۸۴ھ میں حضرت جی مولانا یوسف صاحبؒ کی وفات کا المناک سانحہ پیش آیا، تو حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ نے آپ کو حضرت جی مولانا یوسف صاحبؒ کی جگہ امیر تبلیغ بنایا۔

۹/ محرم ۱۴۱۶ھ کو آپ کی وفات ہوئی۔ ۳۰/ سال تک تبلیغی دعوت کی امارت کی ذمہ داری ادا فرمائی۔

۸۰/ سال عمر پائی۔

(۵۸) حضرت مولانا عبید اللہ بلیاویؒ متوفی: ۱۴۰۹ھ

۱۳۳۹ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی، اسی سال حضرت محی السنہ مولانا ابرار الحق صاحبؒ متوفی: ۱۴۲۶ھ کی بھی پیدائش ہوئی، اسی سال حضرت شیخ الہندؒ کی وفات ہوئی۔

۱۳۶۰ھ میں مظاہر علوم سہارنپور سے فراغت حاصل فرمائی۔ آپ حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ متوفی: ۱۳۶۳ھ کے دست راست تھے، سب سے پہلے افغانستان جماعت لے کر آپ ہی تشریف لے گئے

تھے، دعوت وتبلیغ ہی میں پوری عمر گذار دی، مرکز نظام الدین کے اہم اکابر میں سے تھے۔ مدرسہ کاشف العلوم مرکز نظام الدین کے شیخ الحدیث تھے۔

۱۴۰۹ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔

(۵۹) حضرت مولانا عمر صاحب پالنپوریؒ متوفی: ۱۴۱۸ھ

۱۳۴۸ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی، آپ نے بڑی عمر میں تعلیم حاصل فرمائی، دارالعلوم دیوبند سے فراغت ہوئی۔ آپ کے تبلیغی بیانات بہت زیادہ مقبول تھے، پوری عمر تبلیغی دعوت میں گذار دی، مرکز نظام الدین کے اکابر میں آپ کا شمار تھا۔

۱۴۱۸ھ میں وفات ہوئی، اسی سال عارف باللہ حضرت مولانا قاری صدیق احمد باندویؒ کی بھی وفات ہوئی۔

(۶۰) عارف باللہ حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندویؒ متوفی: ۱۴۱۸ھ

۱۳۴۱ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی۔ ''تذکرۃ الصدیق'' اور رجسٹر مظاہر علوم سے یہی تاریخ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ آپ نے تحصیل علم کے لئے بہت سے مدارس کی خوشہ چینی فرمائی، پانی پت مدرسہ گنبدان، مدرسہ فتح پوری دہلی، مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور وغیرہ میں تعلیم حاصل فرمائی، پھر ۱۳۶۳ھ میں مدرسہ شاہی مرادآباد میں تعلیم حاصل فرمائی، آپ کی زندگی بے مثال جفاکشی میں گذری، آپ کی خداترسی، علم دوستی، جفاکشی، انابت الی اللہ کی شہرت کی وجہ سے راقم الحروف نے دارالعلوم دیوبند سے دورہ حدیث تعلیم موقوف کر کے ایک سال حضرت کی خدمت میں گذارا جو سنا تھا وہ حقیقت کا دسواں حصہ بھی نہیں تھا، وہ انسان تھا یا فرشتہ؟ ان کی زندگی دیکھ کر انسانی عقلیں حیران تھیں، احقر پہلے حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب نوراللہ مرقدہ کے ہاتھ پر بیعت ہوا تھا اور حضرت شیخ کی وفات کے بعد مختلف اکابر ومشائخ کی خدمت میں حاضری دی اور وہ زمانہ متبع سنت مشائخ کا تھا، مگر حضرت عارف باللہ مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی علیہ کی زندگی ایسی تھی کہ انتہائی عقل حیران تھی؛ اس لئے حضرت ہی کے ہاتھ پر دوبارہ مراجعت بیعت کی گئی، حضرت سے بہت زیادہ فائدہ ہوا، اللہ پاک حضرتؒ کو اپنی شایان شان صلہ اور جزائے خیر عطا فرمائے اور اعلی علیین میں مقام عطا فرمائے، کروٹ کروٹ مغفرت فرمائے۔ حضرت تھانویؒ کے اجلہ خلیفہ حضرت شاہ اسعد اللہ صاحب ناظم مظاہر علوم سہارنپور سے بیعت وخلافت حاصل تھی، جامعہ

اسلامیہ ہتورہ باندہ ان کی زندگی کی ایک نشانی ہے۔

۱۴۱۸ھ کو وفات پائی، مدرسہ کے پاس عام مسلمانوں کے قبرستان میں مدفون ہیں۔

(۶۱) مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی میاں ندوی متوفی: ۱۴۲۰ھ

۱۳۳۲ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی، آپ عالم اسلام کے مشہور ترین سیرت نگار اور مفکر تھے، رابطہ عالم اسلامی کے رکن رکین تھے اور دولت کویت نے آپ کو دنیا کے سب سے بڑے عالم ہونے کا ایوارڈ دیا تھا، آپ کے زمانہ میں ندوۃ العلماء کی سب سے زیادہ ترقی ہوئی اور پورے عالم میں ندوۃ العلماء کی شہرت ہوئی۔ ۲۲/ رمضان المبارک ۱۴۲۰ھ بروز جمعہ کو جمعہ کے لئے وضو کرتے وقت وفات پائی، لگ بھگ ۸۸/ سال عمر پائی۔

(۶۲) حضرت شاہ ابرارالحق صاحب ہردوئیؒ متوفی: ۱۴۲۶ھ

۱۳۳۹ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی، آپ کا سلسلۂ نسب شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ سے جا ملتا ہے، اسی سال حضرت شیخ الہندؒ کی وفات ہوئی۔

۱۳۵۵ھ میں مظاہر علوم سہارنپور سے فراغت حاصل کی۔

۱۳۶۱ھ میں ۲۲/ سال کی عمر میں حضرت تھانویؒ سے خلافت حاصل ہوئی۔ پوری زندگی احیاء سنت کے لئے وقف کردی تھی، خلاف سنت کوئی عمل برداشت نہیں کرتے تھے، معمولات زندگی میں اصول وضوابط کے پابند رہے، صحت کا خیال بھی آپ کے یہاں اہم تھا۔

۱۴۲۶ھ میں ہردوئی میں آپ کی وفات کا سانحہ پیش آیا، ۸۷/ سال آپ کی عمر ہوئی۔

(۶۳) فدائے ملت حضرت مولانا سید اسعد مدنیؒ متوفی: ۱۴۲۷ھ

۷/ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ میں حضرت کی ولادت ہوئی، شیر خواری میں والدہ کی وفات ہوگئی، حضرت شیخ الہندؒ کی صاحبزادی نے دودھ پلایا، کانپور میں قضاء تربیتی کیمپ کے موقع پر جناب معین لاری صاحبؒ کے یہاں کھانے پر سب علماء جمع تھے، حضرت مولانا حیات اللہ صاحبؒ نے حضرت سے سوال کیا کہ تاریخ ولادت کیا ہے؟ حضرت نے فرمایا: ۷/ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ۔ اسی سال علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ تقریباً سارے اساتذہ کو ساتھ لے کر ڈابھیل چلے گئے۔ اسی سال حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کو ہر شرط منظور کر کے

مسند صدارت پر فائز کیا گیا۔ اسی سال مولانا حافظ محمد احمد صاحبؒ کی وفات ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی۔

۱۳۶۸ھ و ۱۳۶۹ھ میں دارالعلوم سے آپ کی فراغت ہوئی، کئی سال دارالعلوم میں تدریسی خدمات انجام دیں، بعدازاں جمعیۃ العلماء کی اور قومی وملی ذمہ داریوں کی وجہ سے تدریسی خدمت سے مستعفی ہوگئے، آپ نے مسلمانوں کے لئے تاریخ ساز قربانیاں دیں، سیاسی سرگرمیوں کے ساتھ سفر وحضر میں آپ کی کبھی تہجد قضاء نہیں ہوئی، آپ جیسے جفاکش حلقۂ دیوبند میں بہت کم لوگوں کو دنیا نے دیکھا ہوگا۔

۷/محرم الحرام ۱۴۲۷ھ میں طویل علالت کے بعد آپ کی وفات ہوئی۔ تقریباً ۸۱/سال عمر پائی۔

(۶۴) حضرت مولانا رشید الدین حمیدیؒ متوفی: ۱۴۲۲ھ

۱۳۵۲ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، اسی سال علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی وفات ہوئی، اور اسی سال حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ کی دارالعلوم سے فراغت ہوئی، آپ نے بڑی عمر میں تعلیم حاصل فرمائی۔ ۱۳۷۸ھ میں حضرت مولانا سید فخرالدین احمد صاحبؒ متوفی: ۱۳۹۲ھ سے بخاری شریف پڑھی، مدرسہ دارالرشاد بارہ بنکی کے ذمہ دار تھے، وہاں سے جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کے اہتمام کی ذمہ داری قبول کرنے کے بعد بھی دارالرشاد کے مہتمم رہے، آپ کو حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحبؒ متوفی: ۱۴۰۲ھ سے بیعت وخلافت حاصل تھی، آپ رجال شناس تھے، انہوں نے اپنے زمانہ میں باصلاحیت اساتذہ اکٹھا کرنے کی کوشش فرمائی، ان کے زمانہ میں مدرسہ شاہی کو حیرت انگیز ترقی حاصل ہوئی، راقم الحروف نے ہر طرح سے دیکھا وہ ایک انتہائی مدبر اور منتظم شخص تھے۔

۱۴۲۱ھ میں ماہ شعبان میں حجاز مقدس کا سفر فرمایا، مدینہ منورہ میں قیام فرمایا، وہیں بیمار ہوگئے، طویل علالت کے بعد ۱۱/ربیع الاول ۱۴۲۲ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی، جنت البقیع میں مدفون ہوئے، راقم الحروف پر ان کے بڑے احسانات ہیں، اللہ ان کو اپنی شایان شان جزائے خیر عطا فرمائے۔

(۶۵) حضرت مولانا نصیر احمد خاں صاحبؒ متوفی: ۱۴۳۱ھ

۱۳۳۷ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، اسی سال حضرت مولانا قاری طیب صاحبؒ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند کی دارالعلوم سے فراغت ہوئی، اسی سال حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی فراغت ہوئی۔

۱۳۶۱ھ میں منبع العلوم گلاؤٹھی سے دورۂ حدیث کی تعلیم حاصل فرمائی، پھر ان کے بھائی حضرت مولانا بشیر احمد خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا جب ۱۳۶۲ھ میں دارالعلوم دیوبند میں تقرر ہوگیا تو ان کے ساتھ دارالعلوم دیوبند تشریف لاکر دوبارہ دارالعلوم میں دورۂ حدیث کی تعلیم حاصل فرمائی۔

۱۳۶۳ھ میں دارالعلوم سے فراغت ہوئی۔ اسی سال حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ اور مولانا عبیداللہ سندھیؒ کی وفات ہوئی۔

۱۳۶۵ھ میں آپ کو دارالعلوم دیوبند کا مدرس مقرر کیا گیا۔

۱۳۹۷ھ میں جب حضرت مولانا شریف الحسن صاحبؒ کی وفات ہوگئی، تو آپ کو ان کی جگہ شیخ الحدیث بنایا گیا۔

۱۳۹۷ھ سے ۱۴۳۰ھ تک تقریباً ۳۳/سال دارالعلوم دیوبند میں بخاری شریف پڑھائی۔ بخاری شریف پڑھانے والے مشایخ میں سب سے زیادہ لمبی مدت آپ کو نصیب ہوئی، کل ۶۵/سال دارالعلوم دیوبند میں خدمت تدریس انجام دی، تقریباً ایک سال سے زیادہ علالت میں رہ کر ۱۹/صفر ۱۴۳۱ھ کو وفات پائی۔ ۹۴/سال عمر پائی۔

(۶۶) حضرت مولانا مرغوب الرحمٰن صاحبؒ، متوفی: ۱۴۳۲ھ

۱۳۳۲ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، اسی سال حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا منت اللہ رحمانیؒ کی ولادت ہوئی۔ اسی سال علامہ شبلی نعمانیؒ کی وفات ہوئی۔

۱۳۵۴ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل ہوئی۔ طویل عرصہ تک دارالعلوم دیوبند کے رکن شوری رہے۔

۱۴۰۲ھ میں دارالعلوم دیوبند کے باقاعدہ مہتمم بنائے گئے۔ ان کے دور اہتمام میں دارالعلوم نے حیرت انگیز ترقی کی، تعلیم اور تعمیر دونوں اعتبار سے ترقی ہوئی، اچھے اچھے باصلاحیت اساتذہ ان کے دور میں اکٹھے ہوئے، اساتذہ کی تعداد کئی گنا زیادہ ہوگئی، طلبہ کی تعداد بھی کئی گنا زیادہ ہوگئی، دورہ حدیث شریف میں طلبہ کی تعداد چار سو سے بڑھ کر گیارہ سو تک پہنچ گئی۔ تعمیری اعتبار سے دارالعلوم کی عمارتیں کئی گنا زیادہ ہوگئیں، ان کے دور اہتمام میں ان کے انتظام پر کبھی کسی نے انگلی نہیں اٹھائی، ان کے دور اہتمام میں راقم الحروف کو بھی دارالعلوم میں دو سال تدریسی خدمت انجام دینے کا شرف حاصل ہوا۔ انہوں نے کبھی بھی دارالعلوم کا ایک پیسہ اپنے اوپر خرچ نہیں کیا۔

محرم الحرام ۱۴۳۲ھ میں ان کی وفات ہوگئی، قدرتی طور پر اس نا اہل کو ان کی نماز جنازہ پڑھانے کا شرف حاصل ہوا۔ مکمل ۱۰۰ر سال عمر پائی۔ حلقۂ دیوبند کے ذمہ دارا کابر میں سب سے زیادہ لمبی عمر آپ کو ملی۔

(۶۷) حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب متوفی: ۱۴۳۲ھ

۲۱ر شعبان ۱۳۴۴ھ مطابق ۷ر مارچ ۱۹۲۶ء کو آپ کی ولادت ہوئی ابتدائی تعلیم مقامی علماء سے حاصل فرمائی۔ مفتاح العلوم مئو میں محدث کبیر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمیؒ کی شہرت کی وجہ سے وہاں سے دورہ حدیث کی تعلیم حاصل فرمائی، انداز گفتگو اور انداز تحریر بہت ہی سلیس تھا، ان کی تحریری صلاحیت کی وجہ سے حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند نے ان کو دارالعلوم بلا لیا اور دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے مفتی اعظم حضرت عارف باللہ مفتی عزیز الرحمٰن صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کے طویل زمانہ کے فتاوی کی ترتیب پر مامور فرمایا، حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ کی حسب ہدایت فتاوی دارالعلوم کی جلد اول سے بارھویں جلد تک حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب کی ترتیب دی ہوئی ہے، اور ساتھ میں مراجع کے ساتھ نہایت عمدہ حاشیہ بھی آپ نے فتاوی دارالعلوم پر تحریر فرمایا ہے اور ان کے حاشیہ پر محنت و مشقت کا رنگ کس قدر واضح ہے، اہل علم خود ہی اس کو محسوس کریں گے اور ان کے لئے نجات کی دعا بھی کریں گے۔ آج کل نیا ایڈیشن جو آرہی ہے اس میں حضرت حکیم الاسلام کا نام غائب ہے، مگر شروع کی ۱۲ر جلدیں انہیں کی توجہ سے وجود میں آئی ہیں، پھر اس کے بعد دارالعلوم کو ایک باصلاحیت اہم مفتی کی سخت ضرورت تھی، اس لئے ان کو دارالافتاء کی ذمہ داری پر مامور کیا گیا، فتاوی کے جوابات کے ساتھ طلبہ افتاء کی تمرین اور درمختار بھی پڑھایا کرتے تھے، تقریباً ۳۵ر سال تک دارالافتاء دارالعلوم میں نیک نامی کے ساتھ مفتی کی حیثیت سے گذرا ہے۔ احقر نے ان سے درمختار پڑھی ہے۔ ۲۵ر ربیع الثانی ۱۴۳۲ھ مطابق ۲۱/ مارچ ۲۰۱۱ء بروز جمعرات کو اپنے وطن بہار میں وفات پائی، ۸۸ر سال عمر پائی۔

أُحِبُّ الصَّالِحِينَ وَلَسْتُ مِنهُمْ	☆	لَعَلَّ اللهَ يَرْزُقُنِي صَلَاحًا

الفصل الثامن:

مدرسہ شاہی کا دارالافتاء

مدرسہ شاہی حجۃ اللہ فی الارض حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی علیہ الرحمہ کا قائم کردہ اہم ترین ادارہ ہے، حضرت شاہ اسحاق صاحب محدث دہلویؒ کے اہم ترین تلامذہ میں سے حضرت مولانا عالم علی صاحب جو شہر مرادآباد میں امام شہر کی حیثیت سے تھے، ۱۲۹۶ھ میں ان کی وفات ہوگئی تو حضرت نانوتویؒ ان کی تعزیت کے لئے مرادآباد تشریف لائے اور مرادآباد کے اہم ترین اہل حل وعقد اور خیر وصلاح والے لوگوں کو جمع کرکے شاہی مسجد میں مدرسۃ الغرباء کے نام سے یہ مدرسہ قائم فرمایا، اپنے تلمیذ خاص حضرت مولانا سید احمد حسن صاحب محدث امروہوی کو لاکر بٹھادیا اور اسی سال سے دورۂ حدیث شریف کا سلسلہ جاری ہوا اور تاہنوز جاری ہے، ملک کو انگریزوں سے آزاد کرنے کے لئے اس مدرسہ کے چپراسی سے لے کر مہتمم اور شیخ الحدیث تک ایک ایک فرد نے جیل کاٹی اور ایک ایک فرد مجاہدین آزادی میں شامل ہوئے۔

اس مدرسے کے قیام کے بعد ۱۳۴۲ھ (تقریباً ۴۶ر سال) تک باقاعدہ دارالافتاء قائم نہیں رہا؛ بلکہ جو مسائل آتے تھے، اس وقت کے ذمہ دار اساتذہ زبانی یا تحریری طور پر سائلین کو جواب دے دیا کرتے تھے اور ۱۳۴۲ھ میں باضابطہ دارالافتاء کا قیام عمل میں آیا، سب سے پہلے مفتی کے طور پر حضرت مولانا مصلح الدین صاحب عمروی رحمۃ اللہ علیہ کا تقرر ہوا، انہوں نے ۱۳۵۵ھ تک افتاء کی خدمت انجام دی، اس کے بعد سید الملت حضرت مولانا مفتی سید محمد میاں صاحب دیوبندی المتوفی ۱۳۹۵ھ مفتی کی حیثیت سے مقرر ہوئے، انہوں نے ایک لمبے زمانہ تک دارالافتاء کی ذمہ داری ادا کی، اور اسی زمانہ میں انہوں نے ''علماء ہند کا شاندار ماضی'' مرتب فرمائی، ان کے بعد حضرت مولانا مفتی عجب نور سرحدیؒ متوفی ۱۳۸۵ھ نے یہ ذمہ داری ادا فرمائی، ان کے بعد حضرت مولانا سید واحد رضا صاحب مرادآبادی المتوفی ۱۴۰۷ھ نے چند سالوں تک یہ ذمہ داری ادا فرمائی، پھر حضرت مولانا مفتی اختر شاہ صاحب سنبھلی المتوفی ۱۳۸۸ھ نے یہ ذمہ داری ادا فرمائی، ان کی وفات کے بعد ۱۳۸۸ھ سے ۱۴۰۳ھ تک بزرگ عالم دین حضرت مولانا مفتی عبدالرحمٰن صاحب بچھرایونوی علیہ الرحمہ نے تقریباً ۱۵ر سال تک بڑے نیک نامی سے دارالافتاء کی خدمت انجام دی، ان کی وفات کے بعد لگ بھگ ۳-۴ر سال میں تین مفتیان کرام ایک ایک سال کے لئے تشریف لائے،

حضرت مفتی ریاض الدین صاحب میرٹھی متوفی ۱۹۹۰ء، حضرت مولانا مفتی یحییٰ صاحب دربھنگویؒ اور حضرت مولانا مفتی عبدالوہاب صاحب سہارنپوری متوفی ۱۹۹۱ء، ان سب حضرات نے اس شعبہ سے ایک ایک سال وابستہ رہ کر نمایاں خدمات انجام دیں، اللہ تعالیٰ ان سب کو اپنی شایان شان اجر وثواب سے مالا مال فرمائے، دارالافتاء مدرسہ شاہی میں شروع شروع میں صرف آنے والے سوالات کے جوابات لکھنے کا سلسلہ رہا، باقاعدہ افتاء کے طلبہ کی مشق وتمرین کا سلسلہ نہیں رہا۔

۱۳۹۲ھ سے تکمیل افتاء کا شعبہ قائم کیا گیا اور فاضل طلبہ کا ''مشق وتمرین'' کے لئے اس شعبہ میں داخلہ کا سلسلہ شروع ہوا۔

مدرسہ شاہی میں احقر کا تقرر

(۱) فارسی سے لے کر شرح وقایہ تک کی تعلیم موضع سٹھلہ تحصیل موانہ ضلع میرٹھ مدرسہ قاسمیہ تعلیم الاسلام میں حضرت مولانا محمد سمیع اللہ صاحب بستوی علیہ الرحمہ جو شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نور اللہ مرقدہ کے تلمیذ خاص ہیں، ان سے ساری کتابیں پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی، ان کے سبق کا انداز شروع سے آخر تک یکساں رہتا تھا، اور ہر کتاب یکسانیت کے ساتھ مکمل پڑھایا کرتے تھے، ان کے سبق میں بڑی برکت ہوتی تھی، ''ہدایۃ النحو، کافیہ، قدوری، کنز الدقائق'' یہ کتابیں ان کی فیض وبرکات کی وجہ سے مکمل زبانی حفظ کرنے کی سعادت نصیب ہوئی۔ اللہ تعالیٰ انہیں اپنی شایان شان جزائے خیر عطاء فرمائے۔

(۲) اس کے بعد ۱۳۹۷ھ میں دارالعلوم دیوبند میں سال پنجم میں داخلہ لے کر پڑھنا شروع کیا، مسلسل تین سال مشکوۃ شریف تک پڑھنے کے بعد دارالعلوم دیوبند کے داخلی حالات اختلاف کا شکار ہوگئے، تو حضرت مولانا معراج الحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ صدر مدرسین دارالعلوم دیوبند سے مشورہ کیا کہ میں ایک سال عارف باللہ حضرت مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی علیہ الرحمہ کی خدمت میں گزارنا چاہتا ہوں، ''حضرت کی خدمت میں ایک سال گزارنے کا میرا ارادہ پہلے ہی سے تھا'' اس سال ہنگامی حالات ہیں؛ اس لئے میں امسال وہاں گذارنا چاہتا ہوں، حضرت نے بخوشی اجازت دے دی، چنانچہ دورۂ حدیث شریف موقوف کرکے ایک سال حضرت باندوی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں رہنا نصیب ہوا۔ اور احقر کو حضرت سے بہت فائدہ ہوا، اللہ تعالیٰ حضرت کی کروٹ کروٹ مغفرت فرمائے اور

اپنی شایان شان جزائے خیر سے مالا مال فرمائے، یہی وہ سال ہے، جس سال دارالعلوم دیوبند کا انخلاء ہوگیا تھا، اور دارالعلوم دیوبند تقریباً چار مہینے تک بند رہا، پھر اس کے بعد اگلے سال دارالعلوم دیوبند میں حاضری ہوئی، مگر پھر بھی حالات اطمینان بخش نہیں تھے؛ اس لئے حضرت الاستاذ مولانا معراج الحق صاحب صدر المدرسین علیہ الرحمہ سے سفارشیں لگا کر اس سال بھی دورہ نہیں کیا، اس کے بعد ۱۴۰۳ھ میں دورۂ حدیث شریف کی تکمیل کی، اس کے بعد ایک سال افتاء میں داخلہ لے کر حضرت الاستاذ فقیہ الامت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی نور اللہ مرقدہ اور حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند نور اللہ مرقدہ اور حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مفتاحی نور اللہ مرقدہ ان سب اساتذہ سے خوب خوب استفادہ کیا، نیز اسی سال حضرت مولانا مفتی حبیب الرحمٰن صاحب خیرآبادی دامت برکاتہم کا دارالافتاء میں تقرر ہوا اور ان سے بھی استفادہ کا شرف حاصل ہوا۔ اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے، ان جیسوں کی صحبت میں رہ کر اللہ نے اس لائق بنا دیا کہ جو کچھ بھی کام ہوا ہے، وہ سب انہیں حضرات کے فیوض وبرکات سے ہوا ہے۔

(۳) اس کے بعد دو سال تک ۱۴۰۵ھ اور ۱۴۰۶ھ میں دارالعلوم دیوبند میں اساتذہ کی توجہات سے خدمت تدریس کی سعادت حاصل ہوئی اور محض اللہ کے فضل اور اساتذہ کی توجہات سے دارالعلوم دیوبند میں میزان سے لے کر شرح جامی تک تقریباً سب ہی کتابیں پڑھانے کی سعادت حاصل ہوئی، اس زمانہ کے تلامذہ آج تک محبت کے ساتھ یاد کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب کو دینی خدمات کے لئے قبول فرمائے۔

دارالعلوم دیوبند میں تدریسی خدمات کے درمیان احقر کے مخلص دوست اور محبّ محترم حضرت مولانا اخلد رشیدی مدظلہ العالی جو حضرت مولانا سید رشید الدین صاحب حمیدی نور اللہ مرقدہ کے خلف الرشید ہیں، انہوں نے جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد کے لئے رابطہ شروع فرمایا۔ اور احقر کا جواب یہ رہا کہ حضرت الاستاذ مولانا معراج الحق صاحب صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند اور حضرت مولانا مرغوب الرحمٰن صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند ان دونوں حضرات کی جو بھی رائے ہوگی اسی پر عمل کیا جائے گا، چنانچہ درمیان سال ہی میں احقر کے بہت بڑے محسن حضرت مولانا سید رشید الدین صاحب حمیدی مہتمم جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی نور اللہ مرقدہ از خود دیوبند تشریف لے جا کر مہتمم دارالعلوم دیوبند اور حضرت الاستاذ مولانا معراج الحق صاحب نور اللہ مرقدہ سے براہ راست رابطہ قائم کر کے جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی میں خدمت تدریس اور شعبہ افتاء کی ذمہ داری کے لئے احقر کا تقرر کروالیا۔

۲۰؍شعبان المعظم ۱۴۰۷ھ میں دارالعلوم دیوبند کے سالانہ امتحان کی نگرانی سے فراغت کے بعد اسی دن ساز وسامان کے ساتھ مدرسہ شاہی میں حاضری ہوئی، دستی اور ڈاک کے ذریعہ سے جو استفتاء پہلے ہی سے جمع ہوچکے تھے ان کے جوابات دارالعلوم سے آکر دوسرے دن سے لکھنا شروع کردئے، تقریباً سوا تین سال تک دارالافتاء میں اکیلا خدمت انجام دیتا رہا۔ اور ساتھ دورہ حدیث میں نسائی شریف اور طحاوی شریف، پھر مسلم شریف اور ترمذی شریف بھی پڑھانے کی سعادت حاصل ہوئی۔ اور اس وقت تک رجسٹروں میں فتاوی نقل کرنے کے لئے منجانب مدرسہ کوئی آدمی متعین نہیں تھا۔ اور نقل فتاوی کی ذمہ داری بھی مفتی کے اوپر رہتی تھی۔ اور تقریباً پندرہ سال تک حضرت اقدس مولانا سید رشیدالدین حمیدی علیہ الرحمہ کے زیر سایہ کام کرتا رہا، انہوں نے اپنے دور اہتمام میں ایسی قدردانی فرمائی کہ ان کے دور میں دارالعلوم دیوبند کی طرف سے کئی مرتبہ تقرری کے لئے مطالبہ آیا، مگر مرحوم کی قدردانی نے پیروں میں زنجیر باندھ دی، جس کی وجہ سے دارالعلوم جانا نہیں ہوا۔ اللہ پاک ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری کا تقرر

حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری مدظلہ العالی اگرچہ عمر میں احقر سے دس بارہ سال چھوٹے ہیں، مگر علم وفضل اور خیر وصلاح میں احقر ان کو اپنے سے فائق سمجھتا ہے، موصوف حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی علیہ الرحمہ کے نواسہ ہیں، اور حضرت مولانا قاری سید عثمان صاحب استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند کے بڑے صاحبزادے ہیں، اور حضرت شیخ الاسلام علیہ الرحمہ کی نرینہ اور مؤنث اولادوں میں مفتی محمد سلمان صاحب ایک بڑے علمی شخصیت کے حامل ہیں، ان کے والد بزرگوار حضرت قاری صاحب دامت برکاتہم کو احقر نے دور سے، قریب سے ہر طرف سے دیکھا ہے، احقر جب دارالعلوم میں خدمت تدریس پر مامور تھا، اسی زمانہ میں حضرت قاری صاحب مدظلہ العالی بھی جامع مسجد امروہہ سے دارالعلوم دیوبند کے استاذ کی حیثیت سے تشریف لائے ہوئے تھے، اور دارالعلوم میں اسی زمانہ میں حضرت قاری صاحب دامت برکاتہم سے رابطہ رہا ہے، بہت بڑی خیر وصلاح اور اتباع سنت کے حامل ہیں، انہیں کی تربیت کا اثر ان کے صاحبزادے پر پوری طرح نمایاں ہے، ان کے تشریف لانے سے پہلے سوا تین سال تک دورۂ حدیث شریف کے ایک گھنٹہ کے ساتھ ساتھ افتاء کی ساری کتابوں کی تدریسی خدمات اور دارالافتاء میں داخل طلبہ کی مشق وتمرین اور آنے والے استفتاء کے جوابات وغیرہ سب کی

ذمہ داری احقر سے متعلق رہی، جب ۱۴۱۰ھ کے شوال میں حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری دامت برکاتہم کا تقرر دارالافتاء مدرسہ شاہی میں ہوا، تو احقر کے لئے بہت زیادہ سہولت پیدا ہوگئی اوران سہولیات میں سے پانچ باتیں بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہیں:

(۱) ان کی تشریف آوری کی وجہ سے داخلی اعتبار سے کافی تعاون اورسب امور میں راحت مل گئی۔

(۲) ان کی تشریف آوری کے بعد دارالافتاء کا کام تقسیم ہوگیا، جس کے نتیجہ میں دارالافتاء کی ذمہ داری میں احقر کا بوجھ کافی ہلکا ہوگیا؛ البتہ دورۂ حدیث شریف میں ایک گھنٹہ کے بجائے احقر سے متعلق تین گھنٹے ہوگئے، جس سے احقر کوفن حدیث میں مناسبت قائم کرنے میں بڑا فائدہ ہوا۔

(۳) اہم اور نئے مسائل جو آتے تھے، احقر ان مسائل کے جوابات لکھ کر دیو بند سفر کرتا تھا، حضرت الاستاذ فقیہ الامت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ کی خدمت میں پیش کر دیا کرتا تھا، حضرت والا کی تصویب اور تائید کے بعد مرادآباد واپس آکر ان کے جوابات جاری کر دئے جاتے تھے، مگر حضرت مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری مدظلہ کی تشریف آوری کے بعد انہیں سے تبادلۂ خیال کا سلسلہ شروع ہوا، بعض بعض مسائل میں دونوں کے درمیان بحث ومباحثہ بھی ہوتا رہا، اور جانبین سے دلائل پیش کرنے کا سلسلہ بھی رہا، بالآخر دونوں کسی ایک رائے پر جب متفق ہو جاتے ہیں، تب مسئلہ کا جواب لکھ کر جاری کر دیا جاتا۔

(۴) ''فتاویٰ تاتارخانیہ'' کی ترتیب اور تحشیہ کے زمانہ میں دوسال تک مسلسل دارالافتاء کی پوری ذمہ داری انہوں نے سنبھالی، احقر نے مدرسہ کے مہتمم حضرت مولانا سید اشہد رشیدی صاحب مدظلہ سے کام میں تخفیف کے واسطے اجازت طلب کی تھی، انہوں نے بخوشی اجازت دی تھی، اللہ ان کو اپنی شایان شان جزائے خیر عطا فرمائے۔ بہرحال ان کی تشریف آوری احقر کے لئے بہت زیادہ معاون ثابت ہوئی۔اور اب آخر میں آکر احقر کے کئی آپریشن ہوگئے، بہت سارا خون نکل گیا، دوائیوں کے ذریعہ سے جسم بہت زیادہ کمزور ہو چکا ہے، اس لئے احقر انہیں کو مدرسہ شاہی کا اصل مفتی سمجھتا ہے اوراحقر اپنے کو کام چلاؤ کی حد تک چلتا ہوا سمجھتا ہے، اللہ تعالیٰ انہیں اپنی شایان شان جزائے خیر سے مالامال فرمائے۔

(۵) دارالافتاء میں نقل فتاویٰ کے لئے منجانب مدرسہ کوئی آدمی متعین نہیں رہا، حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب مدظلہ کی تشریف آوری پر اسی سال ۱۴۱۰ھ میں انہیں کی فرمائش پر نقل فتاویٰ کے لئے مدرسہ شاہی کے ایک ہونہار فاضل حضرت مولانا کلیم اللہ صاحب مدظلہ العالی کا اس ذمہ داری کے لئے تقرر ہوا، ماشاء اللہ مولانا موصوف نے دونوں کے فتاویٰ کو الگ الگ رجسٹروں میں نقل کرنے کا سلسلہ جاری

فرمایا اور تاہنوز جاری ہے، احقر کی درسی تقریر جو ایضاح الطحاوی کے نام سے تین جلدوں میں شائع ہو چکی ہے، دوران سبق انہوں نے ہی نوٹ کی تھی۔ فجزاہم اللہ خیرا۔

اور احقر کے منتخب فتاوی کا مجموعہ جو ناظرین کے سامنے آچکا ہے، اس مجموعہ میں سے ۱۴۱۰ھ سے تقریباً ۲۶/سال تک لکھے ہوئے فتاویٰ مولانا موصوف نے بہت حسن اسلوب سے رجسٹروں میں نقل فرمائے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

''فتاوی قاسمیہ''

۱۴۰۷ھ سے ۱۴۳۶ھ تک ۲۹/سالہ مدت میں جو فتاوی کے جوابات احقر کے ذریعہ سے جاری ہو چکے ہیں، ان سے منتخب کر کے تقریبا ۱۲/ ہزار فتاویٰ کا مجموعہ محض اللہ کے فضل وکرم سے اور بڑوں کی دعاؤں سے ناظرین کی خدمت میں پیش ہے، اس مجموعہ کی ترتیب میں چند باتیں ملحوظ رکھی گئیں ہیں:

(۱) اس مجموعہ کا نام ''فتاویٰ قاسمیہ'' رکھا گیا ہے؛ کیوں کہ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کے بانی امام الکبیر حجۃ اللہ فی الارض حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی علیہ الرحمہ ہیں، انہیں کے نام سے مدرسہ کا نام رکھا گیا ہے، اور اسی مدرسہ میں بیٹھ کر یہ سارے فتاوے جاری کئے گئے ہیں؛ اس لئے بانی مدرسہ اور خود مدرسہ کی نسبت سے اس مجموعہ کا نام رکھنا احقر نے اپنی سعادت سمجھی۔

(۲) اس کی ترتیب میں مکررات اور غیر ضروری فتاویٰ کو حذف کر دیا گیا ہے، صرف ضروری مسائل کو شامل کیا گیا ہے، ہاں البتہ کہیں کہیں ایک سوال کے الگ الگ جواب کو زیادہ استفادہ کی غرض سے باقی رکھا گیا ہے۔

(۳) مدرسہ شاہی میں میراث وفرائض کے مسائل بہت کثرت سے آتے ہیں، ۱۵-۱۵/۲۰-۲۰/ بطن تک کے مناسخہ کافی تعداد میں اس دوران آچکے ہیں، صرف مناسخہ مناسخہ کے مسائل کئی ہزار کی تعداد میں ہیں، جن کو اس مجموعہ سے کلی طور پر خارج کر دیا گیا۔

(۴) میراث کے وہ مسائل جن میں تقسیم ترکہ کے لئے نقشہ نہیں بنایا گیا ہے، اس طرح کے کچھ مسائل اس مجموعہ میں شامل رکھے گئے ہیں۔ اور مناسخہ کا صرف ایک مسئلہ جس کا نقشہ احقر نے ''فتاوی تاتارخانیہ'' میں شامل کیا تھا، نمونہ کے لئے یہاں بھی شامل کر دیا گیا ہے، تاکہ باذوق علماء وطلباء اس نقشہ سے فائدہ اٹھا سکیں۔

(۵) ہر مسئلہ کو قرآن وحدیث کی نصوص اور فقہی جزئیات کی عربی عبارات سے مدلل کرنے کی کوشش کی گئی، تاکہ ناظرین کو اصل کی مراجعت میں سہولت رہے۔

(٦) کوئی انسان خامیوں سے پاک نہیں؛ لہٰذا احقر کے قلم سے کوئی بات قابل اصلاح نکل گئی ہو تو ازراہ کرم اطلاع کردی جائے، تو انشاء اللہ تعالیٰ اس کو درست کردی جائے گی۔

''امدادالفتاوی'' کا مدلل حاشیہ

اسی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی اور اس کے دارالافتاء کی خدمت کی برکت سے حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نوراللہ مرقدہ کے فتاوی کا مجموعہ جس کو حضرتؒ کے اجلہ خلیفہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ نے بہت ہی جفاکشی سے مرتب فرمایا تھا، اس کو جزئیات اور روایات کے ذریعہ سے مدلل کرنے کی سعادت نصیب ہوئی۔ راقم الحروف نے مقدمۃ التحقیق کے شروع میں نمبروار اس کی وضاحت کردی ہے۔ ''امدادالفتاوی'' کے مدلل حاشیہ سے متعلق تفصیل وہاں پر دیکھ لیا جائے۔

اللہ پاک حضرت حکیم الامت تھانوی نوراللہ مرقدہ کے ساتھ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ بھی اپنی شایان شان جزائے خیر عطا فرمائے۔ اور ''امدادالفتاوی'' کو مدلل کرنے میں جو کچھ بھی محنت ہوئی ہے اس کو راقم الحروف کے لئے اور راقم کے معاونین کے لئے ذریعہ نجات بنائے آمین۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم واللہ المستعان وھو المعین.

یَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا ☆ عَلٰی حَبِیْبِکَ خَیْرِ الْخَلْقِ کُلِّھِمٖ

اَللّٰہُ أَکْبَرُ کَبِیْرًا وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ کَثِیْرًا وَسُبْحَانَ اللّٰہِ بُکْرَۃً وَأَصِیْلاً.

(صحيح مسلم، النسخة الهندية ١/ ٢٢٠، بيت الأفكار، رقم: ٦٠١، سنن الترمذي، النسخة الهندية ٢/ ١٩٩، دارالسلام، رقم: ٣٥٩٢)

شبیر احمد صاحب قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۷؍شعبان المعظم ۱۴۳۸ھ

الفصل التاسع:

حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری کا مقدمہ مع تصدیقات

یہ تنہا کتاب ایک کتب خانہ کے قائم مقام ہے

مفتی اعظم دار العلوم دیوبند کی رائے گرامی

باسمہ تبارک وتعالیٰ

حامدا ومصليا ومسلما

''امداد الفتاوی'' اپنی جامعیت کے اعتبار سے ایک بے نظیر مجموعہ ہے، جس میں فقہی فتاوی، تفسیر آیات، تشریحات حدیث، فرقہائے مستحدثہ باطلہ کا ابطال، تزکیۂ باطن کے اصول جدل ومناظرہ کے قواعد ایسے دل نشیں وتسکین بخش پیرایہ میں جمع کر دیئے گئے ہیں کہ یہ تنہا کتاب ایک کتب خانہ کے قائم مقام ہوگئی ہے۔ اس کے مضامین مختلف حصوں میں غیر مرتب اور بہت منتشر تھے، پھر ان کی تبویب وترتیب کے گئی، تاہم اس کے تتمے بھی کافی مقدار میں ہوگئے۔

پھر حضرت حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ سابق مفتی دارالعلوم دیوبند نے ترتیب جدید سے ان کو شائع فرمایا اور مکررات کو یکجا کر دیا، جس سے طالبین کو بڑی سہولت ہوگئی۔

اب محترم مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدرس دالعلوم دیوبند نے نہایت مفید حواشی سے اس کے حسن کو دوبالا فرمادیا ہے، حق تعالیٰ جزائے خیر دے اور ان کے نفع کو عام وتام فرمائے۔

احقر محمود غفرلہ

مقیم دارالعلوم دیوبند سہارنپور

۲۷/۱۰/۹۴ھ

حاشیہ نے چار چاند لگائے ہیں

دارالعلوم دیوبند کے مفتی صاحب کا ارشاد گرامی

حامدا و مصلیا و مسلما

’’امدادالفتاوی‘‘ کی جامعیت اور اعتماد محتاج تعارف نہیں ہے، پھر حضرت مفتی محمود صاحب نے جن تفصیلات کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ بجائے خود بہت کافی ہیں۔

احقر نے بھی مولانا سعید احمد صاحب زیدت معالیہ کے حواشی کا چیدہ چیدہ مقام سے مطالعہ کرنے کا شرف حاصل کیا، موصوف نے اچھی محنت کی ہے اور بہت سے مفید معلومات سے حاشیہ میں چار چاند لگائے ہیں۔ اللہ تعالیٰ قبول فرمائے اور نافع بنائے۔ آمین یارب العالمین۔ فقط واللہ الموفق

العبد: نظام الدین دارالعلوم دیوبند ۲۷/۱۰/۹۴ھ

یہ حاشیہ اہل افتاء کے لئے خصوصا و دیگر اہل علم کے لئے عموماً جتنا مفید ہوگا محتاج بیان نہیں

(صدر مفتی مدرسہ عالیہ مظاہر علوم سہارنپور کا ارشاد گرامی)

’’امدادالفتاوی‘‘ کا یہ جدید حاشیہ جس کو برادر عزیز مولوی سعید احمد صاحب سلمہ پالن پوری استاذ دارالعلوم دیوبند نے کافی جان فشانی و عرق ریزی و تحقیق کے بعد لکھا ہے، اپنی ان متعدد خصوصیات کی وجہ سے جو شائع بھی ہو چکی ہیں، اہل افتاء کے لئے خصوصاً و دیگر اہل علم کے لئے عموما جتنا مفید و معین ہوگا محتاج بیان نہیں۔ ولیس الخبر کالعیان۔

اللہ تعالیٰ موصوف کو اپنی شان عالی کے مناسب جزاء خیر عطا فرماویں، نیز بقیہ جلدوں کے تحشیہ کے لئے قبول فرماویں اور مزید علم و اخلاص کی دولت سے بہرہ ور فرماویں۔

یحییٰ غفرلہ

۳/ذی قعدہ ۹۴ھ

مقدمہ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ الذي أرسل رسوله بالهدی والدین القویم والشرع المتین، والملة الحنیفة السمحة البیضاء التي لیلها ونهارها سواء علیه شآبیب رضوان اللہ تعالیٰ وصلاته سلامه وبرکاته، وعلی حاملي الدین المبین من الصحابة والتابعین واتباعهم إلی یوم الدین. أما بعد!

''امدادالفتاوی'' اس صدی کا ایک عظیم الشان کارنامہ ہے، فقہ وفتاوی کا دائرۃ المعارف (انسائیکلوپیڈیا) ہے، تحقیقات انیقہ کا گنجینۂ گراں مایہ ہے، حکیم الامت قدس سرہ کی پوری زندگی کی محنت کا لباب، خلاصہ اور نچوڑ ہے؛ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ یہ اپنی ذات سے ایک کتب خانہ ہے، اس کے بارے میں مفصل معلومات آپ آگے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دامت برکاتہم (مفتی اعظم پاکستان) کے مقدمہ میں پڑھیں گے؛ چونکہ ترتیب جدید کے بعد حضرت مفتی صاحب موصوف نے ۶ ؍جلدوں میں اسے کراچی سے شائع فرمایا تھا، اس لئے موجودہ سیاسی حالات کی وجہ سے مشتاقان ہند کے ہاتھوں تک یہ فتاوی نہیں پہنچ پاتا تھا، خال خال لوگ ہی اس کو حاصل کر پاتے تھے اور عام طور پر لوگ اس کی زیارت ہی سے محروم تھے؛ اس لئے ضرورت تھی کہ کوئی شخص ہمت کر کے اسے ہندوستان میں شائع کرتا، اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرماوے جناب مولوی حبیب اللہ صاحب کو کہ انہوں نے ہمت کر کے اپنے ادارہ سے اسے شائع کرنے کا عزم فرمایا۔

کتاب کے موجودہ اڈیشن میں کئی طرح کے کام کئے گئے ہیں، جن کی مختصر رپورٹ درج ذیل ہے:

(۱) سب سے پہلا کام تو یہ کیا گیا ہے کہ فتاوی کی نقل درنقل کی وجہ سے عبارتوں میں بالخصوص عربی عبارتوں میں جو غلطیاں پیدا ہوگئی تھیں ان کی مکمل تصحیح کی گئی ہے اور عربی عبارتوں کو اصل ماخذوں سے ملا کر صحیح کیا گیا ہے۔

(۲) بعض جگہ عبارتیں دقیق یا مجمل تھیں، ان کی وضاحت کی گئی ہے، تاکہ قاری کو مفہوم سمجھنے میں دشواری محسوس نہ ہو۔

(۳) کہیں کہیں حوالوں کی ضرورت محسوس ہوتی تھی، ایسی جگہوں میں حوالے پیش کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

(۴) ترتیب جدید کے باوجود ایک ہی طرح کے مسائل کتاب میں متفرق جگہوں میں منتشر تھے، ان کی نشاندہی کی گئی ہے۔

(۵) بعض طویل عبارتوں اور مندرجہ کتاب رسالوں کا مفہوم اور خلاصہ پیش کیا گیا ہے، تاکہ بحث سمجھنے میں مدد ملے۔

(۶) بعض سوالات اور ان کے جوابات فارسی یا عربی میں تھے، عربی تو خیر؛ لیکن فارسی سے عام طور پر بعد ہو گیا ہے؛ اس لئے حاشیہ میں ان کا ترجمہ دیا گیا ہے۔

(۷) بعض مسائل میں حضرت حکیم الامت کی رائے مختلف زمانوں میں مختلف رہی ہے اور چونکہ ان مختلف ادوار کے فتاویٰ کتاب میں منتشر تھے، اس لئے مطالعہ کرنے والا بعض مرتبہ حضرت کی آخری (مرجوع الیہ) رائے سے غافل رہتا تھا، ایسے تمام مقامات پر منتشر جوابات کے حوالے دے کر آخری رائے کی نشاندہی کی گئی ہے، بعض مقامات میں تو ایسا بھی ہوا ہے کہ حضرت مجیب نے اپنے فتوے سے رجوع کر لیا ہے؛ لیکن کسی وجہ سے وہ رجوع شامل کتاب نہیں ہو سکا تو اس کا اضافہ کیا گیا ہے، مثلاً جلد ہذا کے نسخۂ قدیم ص: ۳۳۷ پر مقبرہ میں نماز جنازہ پڑھنے کا مسئلہ۔

(۸) کہیں جواب میں کوئی بات تشنۂ تکمیل محسوس ہوتی تو اس کی تکمیل کی گئی ہے۔

(۹) کسی جگہ حضرت مجیب قدس سرہ یا مرتب کتاب مدظلہ سے کوئی تسامح ہوا ہے تو وہاں تنبیہ کی گئی ہے۔

(۱۰) بعض جگہ متعلقہ ابحاث کسی وجہ سے شامل کتاب نہیں ہو سکے ہیں، تو ان کا اضافہ کیا گیا ہے، مثلاً جلد ہذا کے ص: ۳۸۰ پر مسئلہ نمبر: ۲۹۷ کا تتمہ۔

(۱۱) فہرست مضامین پر خاص محنت کی گئی ہے، اور کئی قسم کی فہرستیں مرتب کی گئی ہیں، غرض کہ ہر طرح سے کتاب کو مکمل کرنے کی سعی کی گئی ہے اور تمام حواشی بالاستیعاب استاذی المکرّم حضرت مولانا مفتی سید محمد یحییٰ صاحب دامت برکاتہم (صدر مفتی مدرسہ عالیہ مظاہر علوم سہارنپور) نے ملاحظہ فرمائے ہیں، اور آپ کے مفید مشوروں سے فائدہ بھی اٹھایا گیا ہے، نیز تمام اہم حواشی حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم (مفتی دارالعلوم دیوبند) نے بھی ملاحظہ فرمائے ہیں، اور حاشیہ جدیدہ کے متعلق ان تمام بزرگوں کے ارشادات عالیہ بھی شامل کتاب ہیں، تاہم کچھ بعید نہیں ہے کہ کسی جگہ حاشیہ نگار سے بھی تسامح ہو گیا ہو؛ اس لئے اگر کہیں کوئی خطا محسوس ہو تو اہل علم حضرات سے گزارش ہے کہ وہ محشی کو ضرور مطلع فرمائیں۔ آخیر میں معذرت خواہ ہوں کہ کتاب جیسی چاہئے تھی ویسی طبع نہیں ہو سکی ہے، جس میں بڑا دخل ہمارا ناشر صاحب کے پاس سرمایہ کی کمی اور ذوق کے فقدان کو ہے۔

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری دارالعلوم دیوبند ۱/ ۱۱/ ۱۳۹۴ھ

الفصل العاشر:

ترجمة المؤلف منجانب مفتی محمد تقی صاحب عثمانی مدظلہ

یعنی مختصر سوانح حیات حضرت حکیم الامت قدس سرہ مصنف ''امداد الفتاوی''

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ اُن یگانہ روزگار ہستیوں میں سے ہے، جن کی نظیریں ہر زمانہ کی تاریخ میں گنی چنی ہوا کرتی ہے، آپ کی سیرت وسوانح پر قلم اٹھانا بھی کسی کیلئے کوئی آسان کام نہ تھا خصوصاً جب کہ حضرت قدسرہٗ نے اپنے غایت احتاط وتقویٰ اور مریدین ومعتقدین کے غلو کے خطرے سے بچنے کیلئے وصیّت شائع فرمادی تھی کہ میری سوانح عمری نہ لکھی جائے ،لیکن اس وصیت کی تعمیل کے نتیجہ میں بلاشبہ مسلمان ایک بڑی خیر وبرکت اور بہت سی اہم ومفید چیزوں سے محروم رہ جاتے ،اسی لیئے خدام نے خود حضرتؒ سے درخواست کی اگر آپ کے سامنے کوئی صاحب احتیاط کے ساتھ آپ کی سیرت لکھیں اور آپ خود اس پر نظر فرما کر غلو اور نا مناسب چیزوں کی اصلاح فرمادیں تو وصیت کا منشاء بھی پورا ہوجائیگا اور سوانح سے جو فائدہ مسلمانوں کو عموما اور معتقدین کو خصوصا پہنچ سکتا ہے اسکا راستہ بھی مسدود نہ ہوگا۔

حضرتؒ کو غایت تواضع کی وجہ سے جیسے یہ پسند نہ تھا کہ آپ کی سیرت وسوانح شائع ہو اسی طرح افادۂ خلق کی حرص بھی بہت تھی جو وارثت نبوت سے حصہ میں آئی تھی اس لئے اس کی اجازت دے دی۔اور حضرت کے خلفۂ خاص خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوب مرحوم پر اس کی تصنیف کا قرعۂ فال نکلا،آپ نے اشرف السوانح نام کی تین ضخیم جلدوں میں یہ سیرت مکمل تحریر فرمائی۔اور زمانہ تصنیف میں حضرتؒ کی نظر واصلاح کا سلسلہ جاری رہا چوتھی جلد تکملۃ السوانح کے نام سے دفات کے بعد شائع کی گئی۔

اس طرح یہ نہایت مفید معلومات اور ارشادات کا خزانہ چار جلدوں میں مکمل ہوگیا۔اس کے بعد متعدد حضرات نے اسکی تلخیص واختصار بھی اپنے اپنے طرز پر لکھا۔والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم پر متعدد حضرات نے حضرت کا مختصر ترجمہ لکھنے کیلئے فرمایا۔مگر موصوف نے بوجہ ہجوم مشاغل مجھے اس کام کے لئے مامور فرمایا کہ اشرف السوانح میں سے مختصر حالات کا انتخاب لکھ کر پیش کردوں۔تعمیل حکم اور تحصیل سعادت کیلئے سطور ذیل لکھ کر پیش کردی،اور آپ کے ملاحظہ کے بعد شائع ہورہی ہے۔واللہ الموفق والمعین.

محمد تقی ابن مولانا مفتی محمد شفیع دارالعلوم کراچی

نسبِ اشرف، ولادت اور بچپن

۵ ربیع الثانی ۱۲۸۰ھ بروز چہار شنبہ کو صبح صادق کے ساتھ، ایک اور حقیقی صبح طلوع ہوئی اور حضرت حکیم الامتؒ جلوہ افروز ہوئے اس سال کا مادۂ تاریخ ''کرم عظیم'' ۱۲۸۰ بھی خوب نکلا جو ہر لحاظ سے ''کرمِ عظیم'' اور بالکل واقع کے مطابق ہے۔

آپ کی عمر ابھی چودہ مہینہ ہی کی تھی کہ آپ کے چھوٹے بھائی اکبر علی مرحوم کی ولادت ہوئی۔ اس لئے آپ کو دودھ پلانے کے لئے انا رکھی گئی اور اس کے بعد اسی کے دودھ سے آپ کی پرورش ہوئی۔ ابھی آپ اپنی عمر کی صرف پانچ منزلیں طے کر پائے تھے کہ آپکی والدہ ماجدہ کا سایہ شفقت سر سے اٹھ گیا۔ اس کے بعد آپ اپنی تائی صاحبہ کے پاس رہنے لگے۔ آپ کے والد کو آپ سے والدہ سے بھی زیادہ محبت تھی جس کی وجہ سے آپ نے ان کو بہت ناز ونعم میں پالا اور تعلیم وتربیت کا خاص خیال رکھا، اور اس انداز سے تربیت کی کہ حضرتؒ خود فرماتے ہیں۔

تراویح میں ختم قرآن کی جو مٹھائی مسجدوں میں تقسیم ہوتی اس میں کبھی شریک نہ ہونے دیتے بلکہ اس روز خود بازار سے مٹھائی منگوا کر اس سے زیادہ کھلا دیتے اور کہتے کہ مسجدوں میں مٹھائی کی نیت سے جانا بے غیرتی کی بات ہے، اس خوبی کے ساتھ ہم لوگوں کو حرص سے بچائے اور غیرت سکھاتے تھے''

(اشرف السوانح ص ۱۹ ج ۱)

حضرت رحمۃ اللہ کی طبیعت خود ہی کچھ ایسی واقع ہوئی تھی کہ کبھی عام لڑکوں کے ساتھ نہیں کھیلے، نماز کا بچپن ہی سے اتنا شوق تھا کہ بعض کھیلوں میں بھی نماز ہی کی نقل اُتارتے اور کبھی بازار کی طرف جانا ہوتا اور کوئی مسجد راستے میں پڑتی تو اس کے منبر پر جا چڑھتے اور خطبہ کی طرح پڑھ پڑھا کر واپس آجاتے، اس کے علاوہ بچپن کی وہ شوخیاں جو عہد طفولیت کے ساتھ خاصہ لازمہ سمجھی جاتی ہیں وہ بھی حضرتؒ کے اندر معدوم نہ تھیں بلکہ حضرتؒ خود فرمایا کرتے تھے۔

''حالانکہ میں بچپن میں بہت شوخیاں کیا کرتا تھا۔ مگر آجکل کے لڑکوں جیسی گندی شرارتیں نہ ہوتی تھی۔ اسلئے سب کو بجائے ناگوار ہونیکے بھلی معلوم ہوتی تھی''۔ (اشرف السوانح ص ۲۰ ج ۱)

بارہ ۱۲، تیرہ برس کی عمر ہی کیا ہوتی ہے، لیکن اسی عمر سے آپ کو مولانا فتح محمدؒ کے فیض صحبت کی وجہ سے ''ملک نیم شب'' کی غیر فانی لذتوں کا ادراک ہو چکا تھا، چنانچہ آپ پچھلی رات سے اُٹھ بیٹھتے اور تہجد

ووظائف میں مشغول ہوجاتے تائی صاحبہ اس سے بہت کڑھتیں اور سمجھاتیں کہ بیٹا تم ابھی تہجد کے مکلّف نہیں ہو۔ لیکن

زانگہ کہ یافتم خبراز ملک نیم شب من ملکنیم روز بدانگے نمی خرم

حضرتؒ میں اس عمل کا اتنا ذوق پیدا ہوگیا تھا کہ وہ سُنی اَن سنی کر دیتے اور باز نہ آتے۔

لطافت طبع کا یہ عالم تھا کہ کسی کا ننگا پیٹ نہ دیکھ سکتے تھے اگر دیکھ لیتے تو فوراً قے ہوجاتی،

لڑکے پریشان کرنے کی غرض پیٹ کھول کر دکھلاتے اور آپ قے کرتے کرتے پریشان ہوجاتے،

بدبو کا تو ذکر ہی کیا، تیز خوشبو بھی برداشت نہ ہوتی تھی۔

حصول علم

حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن کریم میرٹھ میں حافظ حسین علی صاحب مرحوم سے حفظ کیا۔ عربی کی ابتدائی کتابیں مولانا فتح محمد صاحبؒ سے تھانہ بھون آکر پڑھیں اور اپنے ماموں سے فارسی کی انتہائی کتب ابوالفضل وغیرہ اس طرح پڑھیں کہ آپ کو فارسی میں پوری دستگاہ حاصل ہوگئی، طالب علمی ہی کے زمانہ میں جبکہ آپکی عمر ابھی صرف اٹھارہ ۱۸ سال کی تھی آپ کو مرض خارش لاحق ہوا تو وطن تشریف لائے اور بطور مشغلہ اشعار پر مشتمل ''مثنوی زیر و بم'' تصنیف فرمائی جو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی تصنیف ہے۔

ذی قعدہ ۱۲۹۵ھ کے اواخر میں آپ دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے اور ۱۳۰۱ھ کے شروع میں جبکہ آپ کی عمر صرف انیس یا بیس ۲۰ سال تھی اور چودھویں صدی ہجری کا آغاز ہو رہا تھا، آپ تحصیل علوم کی تکمیل کر کے افادۂ خلق کے لئے تیار ہو چکے تھے، زمانہ طالب علمی طلباء حتیٰ کہ اعزہ تک سے الگ تھلگ رہتے۔ البتہ اسباق مطالعہ سے ذرا فرصت ملتی تو اپنے استاذ خاص حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی قدس سرہٗ کی خدمت میں جا بیٹھتے۔ حتیٰ کہ آپ مدرسہ سے باہر اپنے رشتہ داروں سے بھی ملنے نہ جاتے تھے جن کا قیام دیوبند میں تھا اور اکثر حضرتؒ سے تقاضا کرتے رہتے تھے۔ کہ تم مدرسہ میں کیوں کھانا کھاتے ہو، یہاں کھا لیا کرو، لیکن آپ نے اس کو منظور نہ فرمایا۔ آخر بہت اصرار پر اپنے والد صاحب کو لکھا کہ کیا جائے، تو انھوں نے ایک ڈانٹ کا خط بھیجا کہ تم وہاں رشتہ داریاں جتلانے گئے ہو یا طالب علمی کرنے۔ تب آپ نے بالکل سرے سے میل جول ہی ترک فرما دیا۔ حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہٗ جب طلباء کا امتحان لینے اور دستار بندی کے لئے تشریف لائے تو حضرت شیخ الہندؒ نے اپنے اس ہونہار شاگرد کی ذہانت وذکاوت کی

بطور خاص تعریف کی، چنانچہ حضرت گنگوہیؒ نے آپ سے مشکل سوالات کئے، اور انکے صحیح جوابات سُنکر مسرور ہوئے، خلاصہ یہ کہ بحیثیت طالب علمی بھی حضرتِ والاؒ اپنے ہم سبقوں میں سب سے زیادہ ممتاز تھے، اس زمانہ میں بھی حاضر جوابی، ذہانت وفطانت اور منطق ومعقول میں کمال مہارت کا یہ عالم تھا کہ دیوبند میں جہاں کوئی غیر مذہب والا مناظرہ کرنے آتا۔ حضرتؒ فوراً پہنچ جاتے اور اس کو مغلوب کردیتے، آپ کے استاد مولانا سید احمد صاحب دہلوی نے سکندر نامہ میں امتحان لیا اور ایک شعر کا مطلب پوچھا تو چونکہ استاد کا بتایا ہوا مطلب محفوظ نہ تھا، آپ نے اپنی طرف سے ایک مطلب بیان کیا، مولانا نے دریافت کیا کہ اور کوئی بھی مطلب ہوسکتا ہے حضرت والاؒ نے دوسرا مطلب بیان کردیا۔ پھر دریافت فرمایا کہ اور کوئی بھی مطلب ہوسکتا ہے تو حضرتؒ نے تیسرا مطلب بیان کردیا، مولانا نے فرمایا کہ ان میں سے ایک مطلب بھی صحیح نہیں مگر تمہاری ذہانت پر نمبر دیتا ہوں۔

اس ذہانت اور استعداد کے باوجود اس پر فخر ومباہات تو کجا۔ تواضع کا یہ عالم تھا کہ خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوبؒ تحریر فرماتے ہیں۔

حضرت والا کی دستار بندی حضرت مولانا گنگوہیؒ کے مقدس ہاتھوں سے ۱۳۰۱ھ میں ہوئی اس سال دیوبند میں بڑا شاندار جلسۂ دستابندی ہوا تھا۔ حضرت والا نے جب سنا دستابندی ہونے والی ہے تو اپنے ہم سبقوں کو لے کر حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کی خدمت میں پہونچے اور عرض کیا کہ حضرت ہم نے سنا ہے کہ ہم لوگوں کی دستار بندی کی جائے گی اور سند فراغ دی جائیگی حالانکہ ہم اس قابل ہرگز نہیں۔ لہذا اس تجویز کو منسوخ فرمادیا جائے ورنہ مدرسہ کی بڑی بدنامی ہوگی کہ ایسے نالائقوں کو سند دی گئی۔ یہ سُنکر مولانا کو جوش آگیا اور فرمایا کہ "تمہارا یہ خیال بالکل غلط ہے، یہاں چونکہ تمھارے اساتذہ موجود ہیں اس لئے ان کے سامنے تمھیں اپنی ہستی کچھ نظر نہیں آتی اور ایسا ہی ہونا چاہئے، باہر جاؤ گے تو تب تمھیں اپنی قدر معلوم ہوگی، جہاں جاؤ گے بس تم ہی ہوگے باقی سب میدان صاف ہے اطمینان رکھو"۔

(اشرف السوانح ص ۳۱ و ۳۲ ج ۱)

چنانچہ آئندہ پیش آنے والے حالات نے ثابت کردیا کہ حضرت مولاناؒ کی یہ مبصرانہ پیشین گوئی کس قدر صحیح اور واقعی تھی۔

اساتذہ کرام

اس کی بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ حضرتؒ کو اساتذہ بھی ایسے ملے تھے کہ "ایں خانہ ہمہ آفتاب ست" کے

بمصداق ہر شخص اپنی اپنی جگہ پر آفتاب و ماہتاب تھا حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن قدس سرہٗ۔ حضرت مولانا سید احمد دہلویؒ، حضرت مولانا شیخ محمد تھانویؒ حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ ان میں سے ہر ایک علم کا بہتا ہوا دریا اور آسمان علم وعمل پر ایک درخشندہ ستارہ تھا۔

درس وتدریس

تکمیل تعلیم کے بعد اب اس کے وقت اور ضرورت تھی کی آپؒ نے دارالعلوم کی مبارک فضا میں رہ کر جو فیض حاصل کیا تھا اس کو عام کیا جائے تو قدرت نے اس کے اسباب مہیا فرما دیئے۔ کانپور میں سب سے قدیم دینی مدرسہ ''فیض عام'' تھا جس کے صدر مدرس جناب مولانا احمد حسن صاحبؒ تھے جو اپنے زمانے کے مشاہیر علماء میں سے تھے وہ کسی سبب کی بناء پر مستعفی ہو کر چلے گئے اور علیحدہ دارالعلوم قائم کرلیا۔ ان کے تبحری علمی کے پیش نظر کسی کو ان کی مسند پر بیٹھنے کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ لیکن حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو اس کا کچھ علم نہ تھا۔ لہٰذا جب وہاں سے ایک مدرس کی طلبی ہوئی تو بارشاد اساتذۂ کرام اور باجازت والد ماجد بے تأمل تشریف لے گئے اور درس دینا شروع کر دیا، تنخواہ پچیس روپے ماہوار مقرر ہوئی، جو اگرچہ اس زمانہ کے لحاظ سے کچھ ایسی کم نہ تھی لیکن حضرتؒ کے کمالات اور والد ماجد کے تمول کے پیش نظر کچھ بھی نہ تھے۔ لیکن حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بھی بہت سمجھا، کیونکہ فرماتے تھے کہ ''میں جب کبھی طالب علمی میں تدریس کے بارے میں سوچتا تھا تو دس روپے سے زیادہ تنخواہ پر نظر نہ جاتی تھی نہ دس سے زیادہ کا خود کو مستحق سمجھتا تھا گو حضرت رحمۃ اللہ علیہ اس وقت بالکل نوجوان اور سبزہ آغاز تھے، لیکن کانپور پہنچکر وہاں کے جملہ مدرسین وغیرہ میں بہت جلدی شہرت ہوگئی اور عمومی طور سے ہر دل عزیز ہوگئے۔ یہاں تک کہ مولانا احمد حسن صاحبؒ بھی محبت و وقعت سے پیش آنے لگے، ابھی یہاں کام کرتے ہوئے تین چار مہینے ہی گذرنے پائے تھے کہ آپ کی غیر معمولی قابلیت کے پیش نظر منتظمین مدرسہ نے چاہا کہ حضرت اپنے مواعظ میں مدرسہ کی امداد کے لئے چندہ کی تحریک بھی کیا کریں، اسے حضرت تھانویؒ نے غیرتِ دینی کے خلاف سمجھا، اس لئے آپ نے ایسا کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ اراکین مدرسہ نے اس کی آپس میں بیٹھ کر کچھ شکایت کی تو اسکی اطلاع حضرتؒ کو بھی ہوگئی اس پر آپ نے ارشاد فرمایا یہ میرا کام نہیں بلکہ خود اراکین مدرسہ کا کام ہے میرا کام تو فقط پڑھانا ہے، مگر اراکین مدرسہ پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ اور وہ اس کا چرچا کرنے لگے، تب آپ کو یہ بات سخت ناگوار گذری، اور آپ نے وہاں سے استعفیٰ دیدیا۔ اور واپسی وطن کا قصد فرمالیا۔ روانگی

سے قبل آپ مولانا شاہ فضل الرحمٰن صاحب گنج مرادآبادی کی زیارت کی غرض سے گنج مرادآباد تشریف لے گئے کہ مبادا پھر اس طرف آنا نہ ہو۔

اگرچہ جوہرناشناس اراکین نے حضرت تھانوی جیسا گوہر بے بہا ہاتھ سے کھودیا تھا۔ مگر اہلِ شہر آپ سے اس درجہ متأثر تھے کہ ان سے یہ صدمۂ مفارقت برداشت نہ ہوسکا اور انہوں نے آپ کو واپس لانے کی تجاویز سوچنی شروع کردیں۔ معززین شہر میں سے عبدالرحمٰن خانصاحب اور حاجی کفایت اللہ صاحب کو آپ سے بے انتہا عقیدت تھی، چنانچہ انہوں نے کانپور کے محلّہ پٹکاپور کی جامع مسجد میں جدید مدرسہ کھولنے کا فیصلہ کیا۔ اور تنخواہ اپنے پاس سے ادا کرنے کا فیصلہ کیا، چنانچہ آپ گنج مرادآباد سے واپس کانپور تشریف لائے تو ان دونوں نے آپ کو باصرار روک لیا اور آپ نے بھی اخلاص کے پیش نظر وہاں درس دینا منظور فرمالیا اور اس کا خود جامع العلوم تجویز فرمایا آپ کے تدریس کا انداز کچھ ایسا دلنشیں تھا کہ بات ذہن میں اترتی ہی چلی جاتی تھی جو کوئی طالب علم دوچار سبق پڑھ لیتا پھر دوسرے سے اسکی تشفی نہ ہوتی۔ آپ مشکل سے مشکل مسئلہ کو چٹکیوں میں حل فرمادیتے۔ اور طلباء کے اذہان میں بٹھلادیتے، آخر اسی انداز میں مسلسل ۱۴ سال درس دیا۔ اور مواعظ، افتاء، تصانیف کا سلسلہ بھی اس کے ساتھ جاری رہا اور آخر کار صفر ۱۳۱۵ھ کے آخری میں اپنے پیرومرشد حضرت حاجی امداداللہ صاحبؒ کے مشورہ سے کانپور سے قطع تعلق کرکے اپنے وطن تھانہ بھون میں قیام پذیر ہوئے۔ حضرت حاجی صاحبؒ اس پر مسرت کا اظہار کرتے ہوئے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ

''بہتر ہوا کہ آپ تھانہ بھون تشریف لے گئے، امید ہے کہ آپ سے خلائق کثیر کو فائدہ ظاہر و باطنی ہوگا اور آپ ہمارے مدرسہ و مسجد کو ازسرِ نو آباد کریں، میں ہر وقت آپ کے حال میں دعا کرتا ہوں اور خیال رہتا ہے''۔ اشرف السوانح ص ۱۹۷ ج ۱ بحوالہ مکتوبات امدادیہ ۳۶

اس چودہ سالہ عرصہ میں آپ کے دریائے علم سے ہزاروں افراد سیراب ہوئے جن میں سے حضرت مولانا محمد اسحٰق بردوانی، مولانا محمد رشید کانپوری، مولانا احمد علی فتح پوری۔ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی، مولانا صادق الیقین کرسوی، مولانا شاہ لطف الرسول بارہ بنکی، مولانا حکیم محمد مصطفیٰ بجنوریؒ مولانا فضل حق بارہ بنکی کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

استفادۂ باطنی

عقل پرستوں اور ماہرین تعلیم ونفسیات پر تو اب یہ راز منکشف ہوا کہ صرف کتابوں اور اسکے پڑھنے پڑھانے سے ذھنیتیں تبدیل نہیں ہوا کرتیں، تاوقتیکہ اس غرض کے لئے ایک مخصوص ماحول یا تربیت گاہیں پیدا نہ کی جائیں جن میں کچھ عرصہ کے لئے طلباء یکسورہ کر مشترک زاویۂ نگاہ کے تحت زندگی بسر کرنا سیکھیں، لیکن شمع نبوت کے پروانے اس راز کو روز اول ہی سے پا گئے تھے، چنانچہ وہ اپنا زیادہ تر وقت مجلس نبوی میں گذارے، اور اسلامی تعلیمات کی عملی تربیت حاصل کرتے۔ اصحاب صفّہ کی زندگی اسکی بہترین مثال ہے اسی لئے شروع ہی سے بزرگوں کی صحبت میں بیٹھنے اور اس سے فیض یاب ہونے کا طریقہ اسلاف میں برسر کار رہا ہے، کیونکہ علم ومعرفت کے جو اسرار اس سے حاصل ہو سکتے ہیں وہ اوراق سے ممکن نہیں۔ اکبر مرحوم نے کیا خوب کہا ہے۔

کورس تو لفظ ہی سکھاتے ہیں آدمی آدمی بناتے ہیں

چنانچہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی صحبت اہل اللہ سے نہایت دلچسپی اور اسکی طرف کمال ذوق وشوق تھا۔ آپ سلف صالحین کے حالات وتذکرہ جات بھی بڑے جھوم جھوم کر سناتے اور فرمایا کرتے تھے، اور یہ حضرات اہل سُکر تھے ان کے تذکروں میں بھی یہ اثر ہے کہ سُکر کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ حضرات عشاق تھے ممکن نہیں کہ ان کے حالات پڑھے جائیں اور قلب میں محبت الٰہی پیدا نہ ہو۔ (اشرف السوانح ص ۱۰۹ ج ۱) حضرت اپنے اپنے زمانہ کے تمام بزرگان دین سے ملے ہیں اور ہر ایک سے دعا، توجہ اور لطف وعنایت کے ذریعہ استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ مولانا شاہ رفیع الدین صاحب قدس سرہ کے توجہ میں شریک رہے فرماتے ہیں کہ

''اس قدر اثر محسوس ہوتا تھا کہ بالکل پاک وصاف ہو گیا ہوں'' اسی طرح آپ شاہ فضل الرحمٰن صاحب گنج مراد آبادیؒ اور شاہ ابو حامد صاحب بھوپالیؒ (جو سلسلہ نقشبندیہ کے بڑے درجے کے بزرگ تھے) کی زیارت سے بھی مشرف رہے۔

صوفی شاہ سلیمان صاحب لاجپوریؒ حضرت شیخ مولانا فتح محمد صاحب تھانویؒ مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ، حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحبؒ

ان سب حضرات سے شرف ملاقات اوراستفادہ اس انداز میں ہوا کہ ان میں سے ہرایک آپ کی ذہانت کی قابلیت اور علمی بلند مقامی کا معترف تھا۔

بیعت

ایک مرتبہ حضرتؒ طالب علمی کے دور سے گذر رہے تھے، حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ دیوبند تشریف لائے تو حضرتؒ اشتیاق سے مصافحہ کے لئے آگے بڑھے، شوق نے بے قابو کردیا تھا۔ پاؤ بے اختیار سے پھسل پڑا، حضرت گنگوہیؒ نے تھام لیا۔ گو بیعت اوراس کی حقیقت سے نا آشنا تھے، مگر کشش کچھ اس درجہ بڑھی کہ بیعت کی درخواست پیش کردی۔ حضرت گنگوہیؒ نے دورانِ طالب علمی میں اس کو مناسب نہ سمجھا اورانکار فرمادیا، لیکن خاطر اشرف میں یہ خیال بصورت حسرت ویاس پرورش پاتا رہا۔ اور جب ۱۲۹۹ھ میں حضرت گنگوہیؒ عازم حج ہوئے تو خود انہی کے ذریعہ شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداداللہ صاحب مہاجر مکی رحمۃ اللہ کی خدمت میں عریضہ گذاراتا کہ ''آپ مولانا سے فرمادیں کہ مجھے بیعت کرلیں''۔ نہ جانے دونوں عارفین میں کیا راز نیاز رہا۔ بظاہر یہی ہوا کہ حضرت حاجی صاحبؒ نے جواب میں خود ہی بیعت فرمالیا۔

عارف باللہ حضرت حاجی صاحبؒ نے مکہ معظّمہ سے تھانہ بھون کے اس دُرِشہوار کو بھانپ لیا تھا۔ چنانچہ مولانا تھانویؒ ابھی طالب علم ہی تھے کہ حضرتؒ نے آپ کے والد ماجد کو کہلا بھیجا کہ تم حج کو آؤ تو اپنے بڑے لڑکے کو ساتھ لیتے آنا۔

چنانچہ شوال ۱۳۰۱ھ میں جبکہ مجدد الملّت طالب علمی کی زندگی ختم فرما کر کانپور میں درس وتدریس میں مصروف تھے۔ سفرحج کے سامان مہیّا ہوگئے، اور آپ والد کے ساتھ سفرحج پرروانہ ہوئے۔ مکہ معظّمہ بصداشتیاق پہنچے اور شیخ قدس سرہ' کو مسرور فرمایا دست بدست نعمت بیعت سے سرفراز ہوئے۔ حضرت شیخؒ نے چھ مہینہ کے لئے روکنا چاہا۔ مگر والد کو مفارقت گوارانہ ہوئی۔ اس لئے آپ نے اطاعت والد کو مقدم سمجھتے ہوئے جانے کی اجازت دیدی، لیکن ہندوستان پہنچکر بھی حضرت کو چین نہ آیا اور یہ الفاظ مبارک ان کے کانوں میں گونجتے رہے۔ کہ

''میاں اشرف علی تم میرے پاس چھ مہینے رہ جاؤ''

چنانچہ ۱۳۱۰ھ میں آپ نے دوبارہ عزم فرمایا اور مکہ معظّمہ تشریف لے جا کر صحبتِ خاص کی اس نعمت

بے بہا سے مشرف ہوئے جو عرصہ سے مرشد و مسترشد کے دلوں میں ایک تمنا بنکر پرورش پا رہی تھی۔

اور حضرت حاجی صاحبؒ کی قوت افاضہ اور ادھر حضرت والاؒ کی قابلیت استفادہ بس تھوڑے ہی دنوں میں باہم اس درجہ مناسبت پیدا ہوگئی کہ حضرت حاجی صاحبؒ یہ فرمانے لگے کہ ''بس تم میرے پورے پورے طریق پر ہو''۔

غرض اس طرح ۱۳۱۱ھ میں حضرت والاؒ حضرت حاجی صاحبؒ کے رنگ میں پوری پوری طرح رنگ کر اور باطنی دولتوں سے بہرہ ور ہو کر پھر وطن لوٹ آئے۔

مسند ارشاد

خدمت مرشد سے واپس آ کر حضرتؒ کچھ روز تو کانپور میں تدریس کے کام میں مشغول رہے۔ اور پھر ۱۳۱۵ھ میں (ان تفصیلات کے تحت جو اوپر مذکور ہوئیں) مستقل طور پر تھانہ بھون میں بارشاد مرشد قیام فرما لیا اور یہیں سے آپ کے مقصد زندگی کا وہ اہم ترین دور شروع ہوا۔

چنانچہ حضرت والاؒ نے تھانہ بھون کے ایک گوشہ میں بیٹھ کر دولت اور ثروت اور تمام دنیوی آرائشوں کو ترک کر کے بھی وہ بادشاہت کی جو کسی کے حصہ میں کم آتی ہے ہندوستان بلکہ ہر چہار جانب سے لوگ پروانہ وار آئے اور اس شمع ضیاء پاش سے اپنی اپنی بساط کے موافق روشنی حاصل کر کے لے گئے۔

تشنگانِ عشق کی آمد و رفت کا یہ عالم تھا کہ قصبۂ تھانہ بھون کے لئے ایک مستقل ریلوے اسٹیشن بنانا پڑا۔ اور خانقاہ امدادیہ کی اس ''دوکان معرفت'' پر اس قدر ہجوم ہوا جو شاید حضرت نظام الدین اولیاءؒ اور شیخ احمد سرہندیؒ کے بعد اپنی نظیر آپ تھا۔

علالت و رحلت

رشد و ہدایت کا وہ آفتاب جو ۱۲۸۰ھ میں تھانہ بھون کے مطلع سے نمودار ہوا، اور ۱۳۰۱ھ سے ہندوستان کے طول و عرض میں شریعت و طریقت کے انوار پھیلاتا رہا۔ آخر کار ۱۳۶۲ھ میں ہمیشہ کے لئے نظروں سے اوجھل ہو گیا۔

سانحۂ ارتحال سے تقریباً پانچ سال قبل ہی سے معدہ و جگر کی متعدد بیماریاں چلی آتی تھیں ے مختلف اعضاء متورم ہو چکے تھے۔ ہر چند علاج معالجہ کے باوجود بھوک تقریباً بند ہو گئی۔ نحیف اور ناتوان اور صاحب

فراش ہو گئے۔ اکثر غنودگی کی کیفیت طاری رہنے لگی۔ لیکن جب بھی ہوش آتا اپنے عارفانہ کلمات اور خطوط کے جوابات اسی انداز سے ادا فرماتے۔

انہی باتوں کو دیکھ کر یہ عقدہ کھلا کہ یہ غنودگی کے دورے نہ تھے، بلکہ ''ربودگی'' کی کیفیات تھیں، ورنہ کسی کی عقل مان سکتی ہے کہ اس درجہ کی غنودگی یا نیم بے ہوشی کے بعد جب آنکھ کھولیں تو زبان اور گفتگو میں غنودگی کا کوئی اثر ہونے کے بجائے حکیمانہ اور عارفانہ ارشادات شروع ہو جائیں۔

بالآخر مرضِ موت کے دن گذرتے گئے، اور دوشنبہ ۱۵/رجب ۱۳۶۲ھ کی صبح ہی سے مسلسل اسہال ہونے لگے، اسی روز نماز مغرب کے بعد غشی طاری ہوئی تو سوا گھنٹہ تک ہوش نہ آیا سانس تیزی اور آواز سے چلتا رہا جب سانس اوپر آتا تو دیکھنے والوں نے دیکھا کہ آپ کی شہادت کی انگی کے بیچ میں ہتھیلی کی پست سے ایک ایسی تیز روشنی نکلتی تھی کہ جلتے ہوئے برق قمقمے ماند پڑ جاتے۔ کیا عجب کہ اس نور حقیقی کی مرئی شکل ہو جوان مبارک انگلیوں کے ذریعہ تصانیف کی شکل میں ظاہر ہوا اور بساطِ فکر و عمل کو منور کر گیا۔

بالآخر ۱۶/و ۱۷/رجب ۱۳۶۲ھ اور ۱۹/، ۲۰/جولائی ۱۹۴۳ء کی درمیانی رات میں، خداوند حکیم وقدوس نے اپنی اس مقدس اور بیش بہا امانت کو واپس لے لیا جو ربیع الثانی ۱۲۸۰ھ میں اہل دنیا کو عطا ہوئی تھی۔

فاناللہ وانا الیہ راجعون.

مقدس آثار علمیہ وعملیہ

حضرت مجدد الملّتؒ کے دینی وعلمی فیوض وبرکات اس قدر مختلف الانواع ہیں کہ ان کا احاطہ ایک مختصر مضمون میں مشکل ہی نہیں ناممکن ہے۔ آپ کی تصانیف ہی کو لے لیجئے۔ جن کی مجموعی تعداد آٹھ سو کے قریب بنتی ہے ان میں بعض بعض تو بہت ہی چھوٹے رسائل ہیں جنھیں مقالات کہنا بہتر ہوگا۔ (لیکن درحقیقت یہ مقالات بھی اپنے جلو میں اس قدر جامعیت لئے ہوئے ہیں جو ضخیم تصانیف میں بھی مشکل ہی سے ملتی ہے) اور بعض کئی کئی جلدوں میں ہیں۔ ان تصانیف کے موضوعات کو دیکھا جائے تو وقتی ضرورت کا کوئی موضوع بھی ایسا سامنے نہیں آتا، جن پر آپ کی تصانیف مشتمل نہ ہوں۔ آپ اپنی تصانیف میں ہمیشہ اس چیز کا خیال رکھتے کہ جس طبقے کے لئے کتاب لکھی جارہی ہے انداز بیان بھی اسی کے مناسب ہو۔ یہی وجہ ہے کہ علمی مسائل سے متعلق رسالوں اور عوام کے لئے لکھی گئی کتابوں کی زبان اور طرز بیان میں بیّن فرق نظر آتا ہے، اس کا اندازہ عوامی اور سہل کتابوں میں آپ کی مقبولیت عام اور نہایت عظیم النفع تالیف

''بہشتی زیور''اور دوسری طرف علمی تصانیف میں بیان القران اور امداد الفتاویٰ کو دیکھ کر ہوسکتا ہے۔
مواعظ وملفوظات جن میں سے اکثر حصہ بحمد اللہ شائع ہوکر منظر عام پر آچکا ہے، ان کی چاشنی وہی لوگ محسوس کر سکتے ہیں جنھوں نے اس سلسلہ کی کچھ کتابیں پڑھ لی ہوں ہر وعظ میں مختلف الانواع علوم کا ایک سمندر ہے جو ہر چہار طرف ٹھاٹھیں مارتا دکھائی دیتا ہے۔

خلفائے مجازین

ان کتابوں میں علمی خزانوں کے علاوہ آپ نے علم وعمل کے ایسے مجسم خزانے بھی چھوڑے جنھوں نے آپ کی خواہش کے مطابق آپ کے بعد بھی چشمہ، فیض کو جاری رکھا اور ہزار ہا افراد کو سیراب کیا۔آپ نے اس خیال کے پیش نظر کہ

''دین کے جتنے کام میں نے جاری کئے ہوئے
ہیں وہ میرے بعد بھی بدستور چلتے رہیں ۔
اور کسی کو میرے نہ ہونے کا اس بناء پر
افسوس نہ ہو کہ فلاں دین کا کام اب کون کریگا''

اپنے مسترشدین میں سے پرکھ کرایسے موتیوں کو منتخب فرمایا کہ جو آپ کے بعد بھی آپ کے خلفاء کی حیثیت سے دینی وعلمی کاموں میں مشغول رہیں اور بوقت ضرورت دوسرے افراد کو بیعت بھی کرلیں، چنانچہ آپ نے اپنی زندگی ہی میں بہت سے بیعت کے خواہشمند لوگوں کو ان خلفاء کی طرف رجوع کرنے کا حکم فرمایا۔آپ خلفاء مجازین کی پوری فہرست ان کے مکمل پتہ کے ساتھ اپنے پاس محفوظ رکھتے اور وقتاً فوقتاً ان کو شائع بھی فرماتے رہتے۔

ان خلفاء مجازین کی طویل فہرست میں سے حضرت مولانا عبدالغنی صاحب پھولپور ضلع اعظم گڈھ، اور حضرت الشیخ مولانا مفتی محمد حسن صاحب امرت سری (مہتمم جامعہ شرقیہ لاہور) مفتی اعظم پاکستان (۳) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (مہتمم دارالعلوم کراچی) (۴) حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند۔ حضرت مولانا شاہ وصی اللہ صاحب (اعظم گڈھ) (۵) حضرت مولانا اظہر علی صاحب مہتمم جامعہ امدادیہ کشور گنج (مشرقی پاکستان) (٦) حضرت مولانا خیر محمد صاحب جالندھری (مہتمم خیر المداس ملتان) مولانا عبدالباری صاحب ندی سلمہم اللہ تعالیٰ ونفع بہم خاص طور سے قابل ذکر ہیں جو

برّصغیر ہندو پاک میں اپنے فیوض علمیہ وعملیہ سے ایک عالم کو سیراب کر رہے ہیں۔

اسی طرح خلد آشیاں مجازین میں سے جو اپنے مرشد کی خدمت میں پہنچ چکے ہیں۔ حضرت خواجہ عزیز الحسن صاحب ''مجذوب'' (صاحب اشرف السوانح) حضرت مولانا محمد عیسیٰ صاحب الٰہ آبادی، حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندویؒ حضرت مولانا حکیم محمد مصطفیٰ صاحب بجنوریؒ قدس اللہ اسرارہم کے اسمائے گرامی سرفہرست ہیں۔

تصوف اور اس کی حقیقت

یہاں پر ایک اور چیز کو واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ کہ عام طور پر عوام بلکہ خواص میں بھی تصوف کے بارے میں چند بڑی بنیادی غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں۔ حضرت تھانویؒ نے انکو اپنی تصانیف ومواعظ میں جابجا دور فرمایا ہے۔

(۱): ایک غلط فہمی تو یہ ہے کہ تصوف کے احکام اور اس کی تعلیمات کتاب اور سنت سے ماخوذ ہونے کے بجائے زیادہ تر اجنبی اور بیرونی اثرات سے متأثر ہیں، اس غلط فہمی کے ازالہ کے لئے حضرتؒ نے اس کی اصلی اور صحیح تعلیمات کو کتاب وسنت سے جمع کر کے پیش کرنے کا اہتمام بلیغ فرمایا ہے آپ نے ایک مستقل کتاب **مسائل السلوک من کلام ملک الملوک** تصنیف فرمائی، جس میں قرآنِ کریم سے مسائل تصوف کو ثابت فرمایا اور دوسری کتاب ''**التشرف بمعرفة احادیث التصوف**'' تصنیف فرمائی جو چار جلدوں میں شائع ہو چکی ہے، جس میں آپ نے وہ تمام احادیث جمع فرمادی ہیں جو تصوف سے متعلق ہیں۔

(۲): دوسری غلط فہمی خود نفس تصوف کے مفہوم ہی میں واقع ہوئی ہے، اور وہ یہ ہے کہ تصوف شریعت سے بالکل جدا چیز ہے، جو تصوف کو اختیار کرے اس کے لئے شریعت کے احکام کی پابندی ضروری نہیں ہے حالانکہ یہ بڑی زبردست بنیادی غلطی ہے، اسکو بھی حضرت نے اپنے مواعظ اور تالیفات میں جابجا واضح فرمایا ہے، ایک جگہ پر ارشاد فرماتے ہیں کہ

''ایک اثر درویشوں پر یہ ہوا کہ شریعت اور طریقت کو جدا جدا سمجھے اور حقیقت کو اصلی مقصود اور شریعت کو انتظامی قانون اعتقاد کرلیا، علماء سے نفور ہو گئے، واردات واحوال کو منتہی معراج خیال کیا، خیالات کو مکاشفات اور مکاشفات کو فوق الیقینیات یقین کیا۔ نہ اسکی میزان شرع وزن کرنے کی ضرورت، نہ علماء

سے پیش کرنے کی حاجت"۔ (تعلیم الدین ۵)

غالی صوفی کہتے ہیں

"قرآن وحدیث میں تو ظاہری احکام ہیں۔ تصوف علم باطن ہے" ان کے نزدیک نعوذ باللہ قرآن وحدیث ہی کی ضرورت نہیں (شریعت وطریقت ص ۲۶)

نظام الاوقات ومعمولات

حضرت تھانوی کی سوانح میں ان تنظیم کار کا باب ایک ایسا باب ہے جو نہایت سبق آموز ہے حضرت مجدد الملت صرف علمی وعملی کارناموں کو پڑھنے والا بسا اوقات یہ خیال کرنے لگتا ہے کہ ایک ایسی شخصیت جس کو شب وروز اس درجہ کی مصروفیات لاحق ہوں وہ صرف انہی مشغولیات کا ہوکر رہ گیا ہوگا نہ اس کو گھر والوں کے پاس بیٹھ کر ان کے احوال سننے کا موقع ملتا ہوگا نہ وہ کسی سے خوش طبعی کے ساتھ گفتگو کے قابل ہوگا لیکن آپ کے معمولات کو دیکھنے سے آپ کی اس کرامت کا اندازہ ہوتا ہے کہ ان تمام مصروفیات کے باوجود آپ نہ صرف عام امت کیلئے اتنا عظیم الشان تبلیغی کام کرتے تھے بلکہ اسکے ساتھ ساتھ گھر والوں کے حقوق کی ادائی کا پورا پورا اہتمام فرماتے تھے اور حقوق کی ادائی کا مطلب صرف یہی نہیں کہ ان کے نفقہ کا انتظام کردے بلکہ ان کے پاس بیٹھتے ان کے احوال سنتے اور اپنے کہتے۔

آپ ہمیشہ نماز خود ہی پڑھایا کرتے تھے کیونکہ آپ کا خیال تھا کہ بار بار امام بدلنے سے جماعت کے نظم میں فرق آجاتا ہے نماز فجر سے فارغ ہوکر سب سے پہلے خانقاہ میں مقیم طالبین وسالکین کا جو گروہ ذکر وشغل میں مصروف ہوتا انکے کام کی طرف متوجہ ہوتے یہ لوگ اپنے اپنے باطنی حالات لکھ لکھ کر سہ دری میں لگے ہوئے لیٹر بکس میں ڈالتے بعد نماز فجر حضرت خود اپنے ہاتھ سے اسے کھولتے ایک ایک پرچہ پڑھ کر ہر ایک کے مناسب اس پر جواب لکھ کر پرچوں کو منبر پر رکھوا دیتے مگر اس سلسلہ میں لوگوں کو یہ تاکید تھی کہ ان کو اوپر نیچے نہ رکھا جائے بلکہ علیحدہ علیحدہ ہی رہنے دیا جائے تاکہ ہر شخص نظر ڈالتے ہی اپنا پرچہ پہچان کر اٹھالے تلاش کی زحمت نہ ہو اس سے فارغ ہوکر قرآن حکیم کی تلاوت فرماتے اکثر چھوٹی حمائل ہاتھ میں لیکر ہوا خوری کیلئے آبادی سے باہر نکل جاتے چاشت سے لیکر دوپہر کے قریب تک پہلے تو یہ معمول تھا کہ اس میں اپنی تصنیف، تالیف کا کام کیا کرتے تھے پھر آخر میں گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ کیلئے ایک مجلس منعقد ہوتی اس

میں عموماً خواص ہی ہوا کرتے بڑا مجمع کبھی نہ ہوتا۔

گیارہ بجے سہارنپور کی طرف سے گاڑی آتی ، زیادہ ڈاک اسی سے آیا کرتی تھی اس لئے گاڑی کی آواز سن کر کبھی گھڑی دیکھ کر ذرا چند منٹ اٹھنے کا قصد فرماتے اور حاضرین سے بڑے ملتجیانہ انداز میں یہ کہہ کر اجازت چاہتے کہ،، ذرا گھر ہو آؤں،، پھر ڈاک دیکھنے کھانا کھانے اور تھوڑی دیر سستانے کیلئے زنان خانہ میں تشریف لے جاتے۔ جو وہاں سے دو فرلانگ کے فاصلہ پر تھا۔

پھر دو سوا دو گھنٹے کے بعد جب ظہر کی اذان ہوتی تو آپ واپس تشریف لاتے ، نماز سے فارغ ہو کر سہ دری میں آ بیٹھتے ۔اسی وقت سے مجلس عام شروع ہو جاتی جو عصر کی اذان کے وقت پر برخاست ہوتی ۔نماز عصر کے بعد آپ واپس گھر تشریف لیجاتے اور مغرب کی نماز کے لئے پھر خانقاہ میں تشریف لاتے ، اگر کسی کو کوئی خاص بات کرتی ہوئی یا کسی کو بیعت کرنا ہوتا تو مغرب کے بعد ان کو موقع دیا جاتا۔ ورنہ گھر میں اپنے انفرادی امور انجام دیتے ۔مثلاً تصنیف و تالیف وغیرہ۔ مندرجہ بالا معمولات روزمرہ کچھ ایسے لگے بندھے تھے جیسے آفتاب کا طلوع وغروب ، اس میں کبھی فرق نہیں آتا تھا۔ یہ حضرتؒ کی سوانح حیات کا نہایت مجمل خاکہ ہے جس میں بہت سی چیزیں اخلاق وعادات ، طریق معاشرت حسنِ سلوک اور لطافت وظرافت سے متعلق باقی ہیں جن کی گنجائش نہیں رہی۔

اور دوسری مفصل کتابیں اس موضوع پر لکھی جاچکی ہیں۔اس لئے اسی پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

بندہ محمد تقی ابن مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

دارالعلوم کراچی۔ محرم الحرام ۱۳۷۹ھ

الفصل الحادي عشر: مقدمة التحقيق

(از مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله و كفىٰ وسلام عَلىٰ عباده ِالذين اصطفىٰ .

''امداد الفتاویٰ'' کے مقدمہ میں دو چیزوں کا بیان مناسب ومفید معلوم ہوتا تھا اوّل فقہ اورفتوے کی حقیقت وضرورت اور مختصر تاریخ اوراس میں عہد صحابہ سے آج تک اختلافات کے وجوہ واسباب، ائمہ اربعہ اوران کے مذہب کی کیفیت اوران کے درجات پھر درصورت اختلاف ترجیح وفیصلہ کس طرح ہو، علمائے ارباب فتویٰ کس طرح کس فتوے کواختیار کریں۔ اورموجودہ علماء اہل فتوے کے اختلاف کی صورت میں عوام کیا صورت اختیار کریں۔

دوسری چیز میں امداد الفتاویٰ کی خصوصیات اس کے متعلقہ مباحث۔ لیکن اوّل الذکر طویل الذیل اورنہایت مبہم مباحث پر مشتمل ہے۔ اوراس وقت بوجہ ضعف وامراض ان مباحث کی تکمیل دشوار تھی، اس لئے سردست امر دوم کے بیان پر اختصار کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائیں تو انشاء اللہ امر اول کو جداگانہ مقدمہ میں مستقل کتاب کی شکل میں شائع کردیا جاوے گا کہ وہ درحقیقت ایک مستقل کتاب ہی کی حیثیت رکھیگا۔ واللہ الموفق والمعین۔

سیدی وسندی مجدد الملّت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب قدس سرہٗ کوحق تعالیٰ نے احیاء سنت اورتجدید دین کی جن خدمتوں کیلئے پیدا فرمایا تھا ان کا ایک اہم شعبہ تصنیف وتالیف اورمواعظ وملفوظات کا سلسلہ ہے جس کی عظمت وکثرت آخری صدیوں میں اپنی نظیر نہیں رکھتی۔ آپ کی تصانیف میں اول سے آخر تک ایک ایک چیز کا مشاہدہ ہوتا ہے کہ یہ تصانیف محض علمی مشغلہ کے طور پر تصنیف برائے تصنیف نہیں بلکہ امت کی پیش آنے والی ضروریات پر گہری نظر اور قلبی تأثر کے نتائج اور ہر دُکھتی ہوئی رگ کا علاج ہیں۔

پھر تصانیف کے وسیع وعریض دائرہ میں علوم اسلامیہ میں سے کوئی علم وفن نہیں چھوٹا جس میں آپ کی تصنیف نہ ہو، خصوصاً تفسیر قران تصوف اورفقہ آپ کے مخصوص فن تھے جن میں آپ کی اکثر تصانیف کا دائرہ

ہیں۔ ان تینوں فنوں میں آپ کے مجددانہ مآثر میں مقبولیت عامہ اور توفیق ایزدی اور قبول الٰہی کے آثار مشاہد ہوتے ہیں۔ زیر نظر تصنیف امداد الفتاویٰ کا تعلق فن فقہ اور فتوے سے ہے جو اس صدی کا ایک مخصوص مجددانہ کارنامہ ہے جس سے اس زمانہ کے عوام ہی نہیں بلکہ علماء اور ارباب فتویٰ بھی بے نیاز نہیں ہو سکتے۔

فتویٰ جس طرح تمام علماء اسلامیہ کی روح اور عمل کرنے والے کے لئے قریب کا تحقیقاتی دفتر ہے اسی طرح اسکی ذمہ داری واہمیت نہایت شدید ہے، اس میں محض کتابیں پڑھ لینا یا پڑھا دینا یا فنی خداقت وذہانت بالکل ناکافی ہیں جب تک کہ کسی ماہر محقق، متقی اہل فتویٰ کی صحبت میں ایک زمانۂ دراز تک رہ کر اس فن کے اصول، پھر ذوق صحیح حاصل نہ ہوں کیونکہ ہر زمانہ، ہر ملک میں نئے نئے حوادث ومسائل پیش آنے کے سبب ہر زمانے کے مفتی کو کچھ نہ کچھ اجتہاد ناگزیر ہے جس کا مدار ذوق سلیم پر اور اصول صحیحہ کے اتباع پر ہے اسی لئے علامّہ ابن عابدین نے ایسے شخص کیلئے فتویٰ دینا ناجائز لکھا ہے، جس نے کسی ماہر محقق اہل فتویٰ سے اس کام کو نہ سیکھا ہو، خواہ اس کی علمی استعداد اور قوت مطالعہ وذہانت کتنی ہی بلند کیوں نہ ہو۔ اور ان سب چیزوں کے ساتھ تقویٰ اس کی اہم شرط ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو اس آخری دور میں سیدی حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ سے اپنے دین کی یہ اہم خدمت لینا تھی اس کے اسباب وشرائط آپ میں ایسے جمع فرما دیئے ہیں کہ کم کسی کو نصیب ہو سکتے ہیں خداداد ذہانت وحذاقت ہر فن کی مکمل قابلیت اساتذہ ماہرین پھر خاص فتویٰ سیکھنے کے لئے اوّل استاذ الکل حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی کی پانچ سالہ صحبت ومعیت، پھر ابوحنیفۂ وقت حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ کی خدمت میں مراجعت استفادہ یہاں تک کہ ۱۲۹۶ھ سے ۱۳۰۱ھ تک آپ کے کل فتاویٰ حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کی اصلاح وتصدیق سے مزین ہیں اور ۱۳۰۱ھ سے ۱۳۲۳ھ تک اکثر مہمات فتاویٰ میں حضرت موصوف کے مشورے اور اصلاحات شامل ہیں اور ان سب چیزوں کے ساتھ کمال تقویٰ وتواضع جس کے آثار آپ کے تمام فتاویٰ اور تحقیقات عالیہ میں مشاہد ہیں۔

امدادالفتاویٰ کی خصوصیات

(۱) جب کوئی مسئلہ آپ کے سامنے آتا تھا کتنا ہی سہل اور صاف ہو فتویٰ لکھنے سے پہلے اسے بار بار بغور ملاحظہ فرماتے پھر جہاں تک ممکن ہوتا فقہاء کے فتاویٰ میں اس کا صریح جزئیہ تلاش فرما کر اسے جواب تحریر فرماتے تھے۔

(۲) جس مسئلہ میں کوئی صریح جزئیہ ہاتھ نہ آتا وہاں اصول وقواعد سے مسئلہ کا جواب تحریر فرماتے تھے اور آخر میں عموماً اس پر تبنیہ فرماتے تھے کہ جواب اصول وقواعد سے لکھا گیا ہے صریح جزئیہ فقہاء، کے فتاویٰ میں نہیں ملا۔اس لئے دوسر علماء سے بھی مراجعت کرلی جائے اور وہ اختلاف فرمائیں تو مجھے بھی مطلع کردیا جائے۔

(۳) جب تک آپ کے اساتذہ ومشائخ موجود تھے اس وقت تک تو اپنے تمام فتاویٰ اور تصانیف میں ان میں طالب علمانہ استفادہ کا سلسلہ جاری ہی رہا۔احقر نے حضرت کا وہ زمانہ پایا ہے، جب اساتذہ ومشائخ کا قرن ختم ہو چکا تھا، ہم عصروں کی تعداد بھی بہت مختصر تھی، زیادہ تر علماء وقت شاگرد، یا شاگردان شاگرد کی فہرست میں تھے، اپنی خداداد مہارت وحذاقت کے باوجود تقوی واحتیاط کا یہ عالم تھا کہ اس وقت بھی اہم مسائل میں نہ صرف ہم عصروں سے بلکہ شاگردوں سے بھی مشورہ اور مذاکرہ کئے بغیر کوئی فیصلہ نہ فرماتے تھے اور علماء کو برابر وصیت فرماتے تھے کہ ہمیشہ علماء کے مشورے اور مذاکرے کئے بغیر کوئی فیصلہ نہیں فرماتے تھے اور علماء کو برابر وصیت فرماتے تھے کہ ہمیشہ علماء کے مشورہ کا پابند رہنا چاہئے۔جس شخص کے ضابطے کے بڑے نہ رہیں اس کو چاہئے کہ چھوٹوں سے مشورہ کا التزام کرے۔

(۴) عمر بھر یہ بھی معمول رہا کہ جب کوئی مسئلہ اپنے عمل اور اپنی ذات کے متعلق پیش آئے تو کبھی اپنے فتویٰ پر خود عمل نہیں کیا بلکہ دوسرے ارباب فتویٰ سے فتویٰ لیکر عمل فرماتے تھے، یہاں تک بہت سے سوالات اس ناکارۂ خلائق کے پاس بھیج کر جواب حاصل کیا اور اسی پر عمل فرمایا۔

(۵) فتویٰ میں اتنی کاوش اور تحقیق کے باوجود اپنے سب حاضرین مجلس اور عام علماء کو یہ تاکید رہتی تھی کہ میرے کسی فتویٰ سے کسی کو اختلاف ہو تو مجھے اس پر ضرور متنبہ کیا جائے اور اگر کسی بچہ نے بھی کسی تحریر پر کوئی اعتراض کیا تو اس کو اس طرح سن تے تھے جیسے کسی پیاسے کو پانی مل جائے، مکرر غور وتحقیق کے بعد رائے بدلی تو فوراً اس کا اعلان ماہوار رسالہ (النور) میں شائع ہوتا تھا پھر یہ سلسلہ مستقل ترجیح الرجح امداد الفتاویٰ کی ہر جلد کے ساتھ شائع کیا جاتا تھا۔

(۶) نئے مسائل جو آلات جدیدہ کی ایجاد، یا معاملات جدیدہ کے رواج سے پیدا ہوتے تھے ان میں مسئلہ کے ہر پہلو پر گہری نظر مکمل تحقیق اور اس کے ساتھ ابتلاء عام اور عوام کی سہولیت کو سامنے رکھنا آپ کا مخصوص طرز تھا۔معمول یہ تھا کہ معاملات میں جہاں تک اصول فقہیہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے عوام کو کوئی گنجائش یا سہولت دی جاسکتی ہے وہ ضرور دی جائے، خصوصاً ایسے معمولات میں ابتلاء اور اضطرار عام ہو

ان میں اگر کسی ضعیف روایت یا مذاہب اربعہ میں سے کسی دوسرے مذہب میں گنجائش کا پہلو نکلتا تو اسی کو اختیار فرماتے تھے۔لیکن ایسے مسائل میں دو چیزوں کی پابندی سختی کے ساتھ فرماتے تھے ایک یہ کہ اضطرار عام ہو محض عوام کی سہل انگاری اور سستی نہ ہو، دوسرے یہ کہ جس مذہب سے مسئلہ میں کوئی سہولت کی صورت لی جائے اس مذہب کی مکمل تحقیق اور مسئلہ کے ہر پہلو اور شرائط کی تفصیل اسی مذہب کے علماء اہل فتویٰ کے ذریعہ حاصل ہو جائے، محض اپنے مطالعہ پر اکتفاء اس معاملہ میں جائز نہ سمجھتے تھے۔

ہندوستان میں قاضی شرعی اور قانون شرعی نہ ہونے کے سبب نکاح طلاق کے مسائل میں شوہروں کے مظالم اور عورتوں کے مصائب کی کثرت ہوئی یہاں تک پنجاب میں مسلم عورتوں کے ارتداد کی شہرت ہوئی تو حضرت قدس سرہٗ پر اسکا بڑا اثر تھا۔ضرورت شدیدہ کا احساس فرماکر ان مسائل کی مکمل تحقیق مذاہب اربعہ سے کرنے کا عزم کیا اور اس ناکارۂ خلائق اور مولانا مفتی عبدالکریم صاحب رحمۃ اللہ کو اپنے ساتھ لگا کر ان مسائل کی تحقیق اپنے اور دوسرے مذاہب کی کتابوں سے مکمل فرمائی، پھر حرمین شریفین کے علماء مالکیہ سے رجوع فرمایا اور مسلسل خط و کتابت رہی، پھر ہندوستان کے علماء سے مشورہ اور مراجعت فرمائی، تقریباً پانچ سال اس کاوش و تحقیق میں صرف فرماکر مسائل مذکورہ پر مستقل کتاب **الحیلۃ الناجزۃ للحلیلۃ العاجزۃ** تصنیف فرمائی جو شائع ہو چکی ہے۔

(۷) ایسے مہم اور جدید مسائل کو حضرت قدس سرہٗ نے بنام ''حوادث الفتاویٰ''، ایک مستقل کتاب بھی بنادیا ہے جس کے اجزاء امداد الفتاویٰ کے ہر جلد کے ساتھ شائع ہوتے رہے، اس طرح امداد الفتاویٰ کے ساتھ ''ترجیح الراجح''، اور ''حوادث الفتاویٰ''، دو مستقل کتابیں بھی ہو گئیں۔

(۸) امداد الفتاویٰ کی پہلی اشاعت ربیع الاول ۱۳۲۷ھ میں مطبع مجتبائی دہلی سے ہوئی اس مقدمہ میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنے فتاویٰ کے تین حصے قرار دئے ہیں۔

پہلا حصہ جو استاذ الکل حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی صدر المدسین دار العلوم دیوبند کے امر سے ان کی خدمت میں رہتے ہوئے لکھا گیا اور سب کا سب ان کی نظر و اصلاح اور تصدیق سے مزین ہوا، یہ ۱۲۹۶ھ سے ۱۳۰۱ھ تک کے فتاویٰ ہیں۔ اکثر فتاویٰ کے اخیر میں تاریخ لکھی ہوئی ہے۔

دوسرا حصہ وہ ہے جو ۱۳۰۱ھ سے ۱۳۱۵ھ کے اوائل تک ہے جو بزمانۂ قیام کانپور لکھے گئے۔

تیسرا ۱۳۱۵ھ سے ۱۳۲۵ھ تک کا ہے جن میں کثرت کے ساتھ حضرت گنگوہیؒ سے مراجعت کا موقع ملا، اور ان کی نظر و اصلاح شامل ہوئی۔ یہ مجموعہ حسب دستور فقہاء چار جلدوں میں ابواب فقہیہ پر مرتب

کر کے شائع کیا گیا، اس وقت تک نظر ثانی کرنے یا دوسرے حضرات کے توجہ دلانے سے فتاویٰ میں جو رد وبدل ہوا، اس کو انہی جلدوں کے شروع میں بعنوان تصحیح امداد الفتاویٰ شامل کر دیا گیا ہے۔اس وقت تک ترجیح الراجح کا مستقل سلسلہ شروع نہیں کیا گیا تھا نیز حوادث الفتاویٰ کا مستقل عنوان بھی ان مرتب جلدوں میں نہیں رہا۔

۱۳۲۶ھ کے بعد سے امدادالفتاویٰ کی اشاعت بعنوان تتمہائے امداد الفتاویٰ ہوئی اور پہلا تتمہ ۱۳۲۶ھ سے ۱۳۳۰ھ تک فتاویٰ پر مشتمل ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ میں مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہوا اس کے بعد ۱۳۳۱ھ و ۱۳۳۲ھ کے فتاویٰ کا مجموعہ بنام تتمۂ ثانیہ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ میں دہلی سے شائع ہوا ان دونوں تتموں میں بھی ترجیح الراجح کا عنوان مستقل شروع نہیں ہوا بلکہ جس قدر اصلاحات فتاویٰ میں عمل میں آئی ان کو آخر میں بعنوان اصلاح تسامح درج کر دیا گیا البتہ حواث الفتاویٰ کا مستقل سلسلہ تتمہ ثانیہ سے شروع ہوگیا اس کے بعد ۱۳۳۳ھ کے فتاویٰ بنام تتمہ ثالثہ امداد الفتاویٰ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ اور ۱۳۳۴ھ کے فتاویٰ بنام تتمۂ رابع ذی الحجہ میں مطبع قیومی کانپور سے شائع ہوئے ان دونوں تتموں کے ساتھ حواث الفتاویٰ کا سلسلہ بھی بدستور سابق شائع ہوتا رہا اور ترجیح الراجح کا نیا سلسلہ جاری ہوا اس کے بعد کچھ عرصہ سلسلہ اشاعت بند رہا اور ۱۳۳۵ھ سے ۱۳۴۷ھ فتاویٰ ایک ہی مجموعہ بنام تتمۂ خامسہ تھانہ بھون سے ۱۳۴۷ھ میں شائع ہوا۔اس تتمۂ خامسہ میں بھی بدستور سابق حوادث الفتاویٰ اور ترجح الراجح کے دو مستقل سلسلے شامل رہے اسکے بعد تتمۂ سادسہ کا نمبر تھا لیکن اس کی اشاعت کچھ عوارض کی وجہ سے کتابی صورت میں ملتوی ہوکر ماہوار (النور) میں ہوتی رہی اور ۱۶/ رجب ۱۳۶۲ھ کو جب کہ حضرت اقدس کی وفات ہوئی تو فتاویٰ کا بڑا حصہ النور میں شائع ہو چکا تھا کچھ فتاویٰ ایسے بھی تھے جو قلمی رجسٹر میں محفوظ تھے۔

(۹) یہ مختصر روئیداد ہے اس عظیم الشان کارنامہ کی جو بنام امداد الفتاویٰ حضرت اقدس کی باقیات صالحات میں امت کیلئے بطور شمع ہدایت باقی رہا،

اس روئیداد میں آپ کو معلوم ہو چکا کہ تبویب وترتیب صرف ابتدائی چار جلدوں میں تھی بقیہ جلدیں جو بنام تتمات شائع ہوئیں ان میں کوئی ترتیب نہ تھی پھر اصلاح وترجیح کا سلسلہ جو آخر عمر شریف تک جاری رہا اس کے اجزاء ومباحث پوری جلدوں میں منتشر تھے ایک مسئلہ کی مکمل بحث دیکھنے کیلئے کتاب کی پوری جلدیں ساتھ رکھنا اوران کے پورے صفحات تلاش کرنے کی ضرورت پڑتی ہے جو عوام کیا خواص علماء کیلئے بھی آسان نہ تھا پھر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے وقت اتفاقاً شائع شدہ جلدوں میں سے بھی کئی کئی

جلدیں نایاب ہوگئی تھیں ، اس عظیم الشان علمی ذخیرے کے اس طرح منتشر اور غیر مرتب ہونے کا احقر پر بہت اثر تھا دل چاہتا تھا کہ کسی طرح یہ ذخیرہ اچھی ترتیب وتبویب کے ساتھ جلد مکمل طور پر کتابی صورت میں آجائے مگر کام ہر حیثیت سے بڑا تھا علمی خدمت کے اعتبار سے بھی اس کی ترتیب وتبویب آسان نہ تھی اور طباعت واشاعت کیلئے تو اتنے سرمایہ کی ضرورت تھی کہ اس کا بحالت موجودہ انتظام متصور نہ تھا یہاں تک کہ حق تعالیٰ نے اپنے فضل سے چند بزرگوں اور دوستوں کے تعاون کے ساتھ ایک ادارہ بنام اشرف العلوم دیوبند قائم کرنے کی توفیق عطا فرمائی جس کا مقصد حضرت کی تصانیف کی اشاعت ہی قرار دیا۔ یہ سلسلہ شروع ہوا تو فتاویٰ کی اشاعت کا داعیہ پھر قوی ہوا، اور بنام خدا اس تبویب کا کام برادر عزیز مولانا ظہور احمد صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند کے سپرد کیا اور ان کے ساتھ خود بھی لگا رہا سال بھر کی محنت شاقہ سے بحمد اللہ اس تمام ذخیرہ کی تبویب مکمل ہوگئی۔ اس تبویب میں امور ذیل کا التزام کیا گیا (الف) ایک مسئلہ کے متعلق حضرت کے جتنے فتاویٰ مختلف ادوار میں مختلف جلدوں میں شائع ہوئے ان سب کو ایک جا کر دیا گیا۔

(ب): جس مسئلہ کے متعلق تصحیح امداد الفتاویٰ ضمیمہ ابتدائی چار جلد میں یا اصلاح تسامح ضمیمہ تتمہ اولیٰ وثانیہ میں یا ترجیح الراجح ضمیمہ بقیہ تتمات میں کوئی بحث تھی وہ سب بحثیں اسی مسئلہ کے ساتھ جمع کردی گئیں۔ اور جس مسئلہ میں حضرتؒ نے رجوع یا اصلاح فرمائی اس کی بدلی ہوئی صورت کو اصل کتاب میں لکھدیا گیا اور جو پہلی صورت تھی اس کو بھی حاشیہ میں باقی رکھا گیا۔

(ج): ہر مسئلہ کے ساتھ اسکی طبع قدیم کی جلد اور صفحہ کا حوالہ بھی لکھدیا گیا تا کہ اشتباہ کے موقع پر اصل کی طرف مراجعت سہل ہو۔

(د) جن مسائل میں متعدد فتاویٰ بظاہر متعارض نظر آئے اور ترجیح الراجح وغیرہ میں بھی اس پر کوئی کلام نہیں ملا کہ ان کی تطبیق وتوضیح کے لئے حاشیہ میں توضیح کردی گئی۔

(ہ): جن مسائل میں کوئی اغلاق وابہام تھا ان پر حواشی لکھ کر وضاحت کردی گئی

(ف): ترتیب میں قدیم طرز کے ابواب فقہیہ کے ساتھ اہم مسائل کے لئے جدید عنوانات اور فصول بھی قائم کی گئیں۔

(ز): فتاویٰ کے ترتیبی نمبر ہر جلد کے علیحدہ علیحدہ لکھدئے گئے۔

(۱۰): تبویب وترتیب کے بعد فتاویٰ کی کتابت شروع کرادی گئی، مگر اسی زمانہ میں ہندوستان

و پاکستان کی تقسیم اور اس کے ساتھ قیامت خیز ہنگامے پیش آئے اور پورے مشترکہ ہندوستان میں ایک انقلابِ عظیم آیا، خاندان کے افراد منتشر ہوگئے یہ نا کارۂ خلائق بھی بعض بزرگوں اور دوستوں کے اصرار سے پاکستان آنے پر مجبور ہوا۔

ادارہ اشرف العلوم اور اپنے ذاتی کتب خانہ اور اکثر عیال کو دیوبند چھوڑ کر ۲۰؍ جمادی الثانیہ ۱۳۶۷ھ یکم مئی ۱۹۴۸ء کو کراچی کیلئے روانہ ہوگیا۔ کراچی پہنچ کر کچھ تو یہاں کے مشاغل جن کے لئے مجھے بلایا گیا تھا، اور کچھ افراد خاندان کے جمع کرنے اور کتب خانہ کو یہاں منتقل کرنے کی فکروں میں ڈیڑھ دو سال گذر گئے، نہ کسی تصنیف کی ہمت رہی نہ کسی کتاب کی اشاعت کا تصور۔

اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ امداد الفتاویٰ کی تبویب کا مسودہ اور لکھی ہوئی کاپیاں ساتھ آ گئی تھیں جن کی اشاعت اب بنامِ خدا تعالیٰ شروع کی گئی ہے، پہلی جلد آپ کے زیر نظر اور دوسری زیر طبع ہے، باقی چار پانچ جلدیں اور ہونگی اگر اسباب میسر آئے تو انشاء اللہ تعالیٰ وہ بھی جلد سامنے آ جائیں گی۔

میری دلی تمنا یہ ہے کہ میری زندگی میں یہ کتاب مکمل شائع ہو جائے۔

وماذٰلک علی اللہ بعزیز. وھو الموفق والمعین.

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مقیم کراچی (۱)

۱۷؍ محرم ۱۳۷۱ھ

۲۸؍ اکتوبر ۱۹۵۱ء

الفصل الثاني عشر:

حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز کا مقدمہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

بعد الحمد لأهله و الصّلوٰة علىٰ أهلها یہ مجموعہ ہے بعض فتاویٰ کا جو احقر نے وقتاً فوقتاً مختلف سوالات پر لکھے ہیں جس کے باعتبار احوال کمی وبیشی نظر اس احقر کے تین حصے جُدا جُدا تھے۔

ایک وہ جو زمانہ طالب علمی میں دیوبند میں بامر اُستاذی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ لکھے گئے تھے اور جن پر قریب قریب کل کے کل پر حضرت مولانا قدس سرہٗ کی تصحیح بھی تھی۔ اور یہ زمانہ ۱۳۰۱ھ تک کا ہے۔ دوسرے وہ جو زمانہ مدرسی کانپور میں لکھے تھے جس وقت کہ کسی محقق کی صحبت نہ تھی اور عوام کی حالت کا تجربہ بھی کم تھا اور یہ وقت ۱۳۱۵ھ کے اوائل تک کا ہے۔ تیسرے وہ جو زمانہ قیام وطن میں لکھے ہیں جب کہ گاہ گاہ شرف صحبت مقدام المحققین حجۃ اللہ علی العالمین حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی صاحبؒ سے مشرف ہوا تھا اور عوام کی حالت کا تجربہ بھی اضافۃ بڑھ گیا تھا ہر چند کہ ان تینوں حصّوں کی شان کا باہم ممتاز ہونا مقتضی اس کو تھا کہ جُدا ہی جُدا رہتے مگر چونکہ اُن کی ترتیب بحسب حوادث تھی ابواب ابواب پر وہ مرتب نہ ہوئے اور رغبت عام وسہولت نام بتویب میں دیکھی گئی۔ اِس لئے اشاعت کے باعث اُس کو باباً باباً مرتب کرنا مناسب معلوم ہوا اور ترتیب زمان اکثر جگہ خود تاریخ اور سنہ سے معلوم ہو جاوے گی جو اکثر جوابوں کے اخیر میں مرقوم ہے۔ اور تنگی نظر یا قلت تجربہ سے جن مضامین میں کچھ کمی تھی اس کا تدارک ترتیب کے وقت نظر ثانی کر کے بقدر ضرورت کر دیا گیا اور سہولت کے لئے اس کی چار جلدیں کر دی گئیں۔ پہلی جلد میں یہ مضامین ہیں:۔

طہارت، صلوٰۃ، تجوید وقراءت، جنائز، زکوٰۃ وصدقہ، صوم، اعتکاف، حج۔

دوسری جلد میں یہ مضامین ہیں: نکاح، رضاعت، طلاق، حضانت، نفقہ، حدود، ایمان، نذور، وقف، ذبائح، اضحیہ، حظر واباحت۔

تیسری جلد میں یہ مضامین ہیں: بیع، ربوا، کفالت، حوالہ، ودیعت، عاریت، اجارہ، دعویٰ، قضاء، شہادت، غضب، شفعہ، رہن، ہبہ، شرکت، قسمت، مزارعت، لقطہ، وصیت، فرائض، مسائل شتی، مسائل طاعون۔

چوتھی جلد میں یہ مضامین ہیں: ما یتعلق بالتفسیر ، ما یتعلق بالحدیث ،سلوک ،رویا ،بدعات، تقلید، عقائد وکلام، مناظرہ فرق باطلہ ، البحث علی الفلسفۃ الجدیدۃ، رسالہ خطاب الندوۃ مع مکاتیب کالج علی گڑھ ،بعض تحریرات مولانا خلیل احمد صاحب مناسبہ مقام، اس مجموعہ کے متعلق یہ اُمور قابل تذکرہ ہیں۔

نمبر(۱): یہ مجموعہ ۱۳۲۵ھ کے ختم تک کے مسائل کا ہے اور ابتدائے ۱۳۲۶ھ سے مستقلاً جمع کئے جارہے ہیں اُن کی نسبت جوحق تعالیٰ کومنظور ہو۔

نمبر(۲): اس مدّت مذکورہ میں جتنے مسائل لکھے گئے ہیں یہ سب کا مجموعہ نہیں ہے بعض کسی وجہ سے نقل نہیں ہو سکے بعضے غیر ضروری سمجھ کر قصداً نقل نہیں کئے گئے۔ اور ایسے بھی بکثرت ہیں بالخصوص زمانہ قیام کانپور کے جوابات تو قریب کل کے کل مدرسہ جامع العلوم ہی میں محفوظ ہیں۔

نمبر(۳): اس سے قبل اس کے بعض اجزاء بلا ترتیب ابواب دو حصّے کر کے شائع ہو چکے ہیں جو فتاویٰ اشرفیہ حصّہ اوّل و حصّہ دوم کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ دونوں حصّے بھی اِس مجموعہ میں موجود ہیں مگر اُن کے مضامین اس میں بوجہ تبویب کے منتشر ہو گئے ہیں۔

نمبر(۴) چونکہ پہلے نام سے جو کہ بعض دوستوں نے رکھ دیا تھا لینے کے وقت بھی اور سننے کے وقت بھی مجھ کو خجلت ہوتی ہے اس لئے اس مجموعہ کا نام اپنے مرشد علیہ الرحمۃ کے اسم مبارک پر امداد الفتاویٰ جس کا لغوی معنی کے اعتبار سے بھی مناسب ہونا ظاہر ہے رکھتا ہوں اور چونکہ اس کے دو حصّے اور نام سے شائع ہو چکے ہیں جن کے بعد اُسی نام کے آئندہ حصّوں کا لوگوں کو انتظار تھا محض اس پتہ لگنے کی مصلحت سے کہ اس کو نئی کتاب نہ سمجھیں اس جدید نام کے ساتھ بقاعدہ ترجیح العقل علی الطبع لفظ معروف بہ فتاویٰ اشرفیہ اضافہ کئے جانے کو گوارا کرتا ہوں اور یہ گوارا اُس وقت تک محدود ہے جب تک اس جدید نام کی شہرت نہ ہو جاوے اور بعد شیوع کے اس کے مابعد حصّوں کیلئے جن کی ابتداء ۱۳۲۶ کے مسائل سے ہو سکتی ہے لوح پر صرف نام ہی لکھے جانے پر اکتفا کرنے کو پسند کرتا ہوں۔

نمبر(۵): چونکہ احقر کو فرصت بہت کم ہوتی ہے ہر مسئلہ کو اُس کے مناسب باب میں وضع اور نقل کرنے کا کام بعض احباب سے لینا پڑا جس میں بعض مسائل بعض ایسے ابواب میں موضوع ہو گئے کہ بہ نسبت اُن کے دوسرے ابواب سے زیادہ الصق وا وفق تھے اور چونکہ مبیضہ درست ہونے کے بعد اُس کی اطلاع ہوئی اب اس کے تغیر و تبدل میں حرج عظیم تھا کتابت کا بھی وقت کا بھی صَرف کا بھی اس لئے بحالہ

چھوڑ دیا گیا اور بعض بعض جہاں خیال آ گیا حاشیہ میں الصقیۃ مذکورہ کی طرف اشارہ بھی کر دیا کہ طبع مکرر میں کام آ سکے۔

نمبر(۶): اگر کسی مسئلہ میں غلطی معلوم ہو مؤلف کو اطلاع کر دی جاوے۔ نیز علماء محققین کی مدد سے اصلاح کا بھی اختیار ہے اور اگر کوئی مضمون اکابر کی تحقیقات کے خلاف ہو تو ترجیح اکابر کے قول کو سمجھی جاوے (الّا نادرا ماشاء اللّٰہ)۔ یا اگر اسی کے دو مسئلوں میں تعارض پایا جاوے تو متاخر التاریخ کو کہ اجوبہ کے ختم پر اکثر مقامات میں تاریخ پائی جاوے گی راجح سمجھا جاوے اور جہاں تاریخ نہ ہو علماء سے مراجعت کی جاوے۔

نمبر(۷) جو مضمون کسی عامی کی قوت فہم سے خارج ہو اُس کے مطالعہ کو ترک کر دیں اور اگر فہم سے خارج نہ ہو مگر کسی عارض سے اغلاق رہ جاوے علماء سے حل کرا لیں۔ اپنی رائے پر اُس کے حل کرنے میں اعتماد نہ کریں۔

سب کے آخر میں سب منتفعین و ناظرین سے دُعاء حُسن قبول و حُسن توفیق و حُسن خاتمہ کی چاہتا ہوں؟

زبرہ: أشرف علي التهانوي

لمنتصف ربيع الأوّل ۱۳۲۷ھ من الهجرة

۱/ کِتَابُ الطَّهَارَةِ

۱/ باب فِي الوُضُوءِ وَنوَاقِضِهٖ

عورتوں کے لئے مسواک کا حکم

سوال (۱): قدیم ۱/ ۲۹- بہشتی زیور میں (خواتین کے لیے) وضو میں مسواک کا مسنون ہونا بھی لکھا ہے حالانکہ فقہاء عورتوں کے لئے علک کو قائم مقام مسواک کے لکھتے ہیں۔ لیکن تخصیص رجال کی کوئی دلیل پائی نہیں جاتی۔ احادیث میں ترغیب وفضیلت تمام بیان کی گئی ہے رائے عالی سے مطلع فرمایا جاوے؟

الجواب: میرے نزدیک مسنونیت مسواک کی عام ہے (*)۔ لإطلاق الدليل. رہا اقامت علک (**) کا مقام مسواک میں میرے نزدیک معنی اس کے جواز اقامۃ (***) ہے نہ وجوب اقامۃ

(*) یعنی عورت اور مرد دونوں کے لئے مسنون ہے۔ **ظاهر الأخبار استواء الرجال والنساء في استنان السواك.** (سعایہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/ ۱۱۸)

ابن حجر عسقلانیؒ نے محدث احمد بن منیع کے مسند سے ''المطالب العالیہ (۱/ ۲۳) میں حدیث نقل فرمائی ہے:

واثلة بن الأسقع قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوثقون مساويكهم في ذوائب سيوفهم، والنساء في خمرهن.

ترجمہ: واثلہ رضی اللہ عنہ (جو صحابی ہیں) ارشاد فرماتے ہیں: کہ صحابۂ کرام اپنی مسواکوں کو تلوار کی موٹھ کے ساتھ باندھا کرتے تھے اور عورتیں اپنی اوڑھنیوں میں باندھا کرتی تھیں۔ اس حدیث سے صحابیاتؓ کا مسواک استعمال کرنا صراحۃً ثابت ہوتا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالنپوری۔

(**) ''علک'' لُبان کی ایک قسم ہے، جیسے صنوبر اور بطم کا گوند۔ (غایۃ الاوطار) ۱۲ سعید احمد پالنپوری۔

(***) واضح ہو کہ اصل سنت درخت کی مسواک ہے، مسواک کی موجودگی میں انگلیاں بھی مسواک کے قائم مقام نہیں ہوسکتیں۔ **ولا تقوم الأصابع مقام العود عند وجوده.** (کبیری قدیم ص: ۳۲ ←

جو مستلزم ہے نفی مشروعیت مسواک کو لعدم دلیل الوجوب (۱) فقط۔ (امداد، ج ۱ ص ۱)

داڑھی کے مسح کرنے اور دھونے کا حکم

سوال (۲): قدیم ۱/۳۰- شرح وقایہ میں ہے "**أما اللحية فعند أبي حنيفة مسح ربعها فرض**" (۲) اس کا کیا مطلب ہے۔ آیا داڑھی کا مسح بھی فرض ہے یا کہ فقط سَر کا مسح فرض ہے داڑھی کا مسح سنت؟

← جدید مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۳۳) لیکن عورت کے لئے درخت کی مسواک موجود ہوتے ہوئے بھی علک کا استعمال جائز ہے، وہ مسواک کے قائم مقام شمار ہوگا، جب کہ عورت نے اس کا استعمال سنت ادا کرنے کی نیت سے کیا ہو۔ **يقوم العلک مقامه للمرأة مع القدرة عليه.** (درمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، کراچی ۱/ ۱۱۵، زکریا دیوبند ۱/ ۲۳۶) **قوله: مقامه أي في الثواب إذا وجدت النية.** (طحطاوي على الدر المختار کوئٹه ۱/ ۷۰)

علامہ ابن نجیمؒ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے: **لكون المواظبة عليه تضعف أسنانها فيستحب لها فعله.** (بحر کوئٹہ ۱/ ۲۱، زکریا دیوبند ۱/ ۴۳) یعنی ہمیشہ لکڑی کی مسواک استعمال کرنا عورت کے دانتوں کو کمزور کرتا ہے، اس لئے گاہ بگاہ علک کا استعمال اس کے لئے مستحب ہے، معلوم ہوا کہ عورت کے لئے بھی اصل سنت درخت کی مسواک ہے ۱۲۔ سعید

---

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے صراحت کے ساتھ "ابوداؤد شریف" میں لکڑی کی مسواک کرنا ثابت ہے۔

عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يستاک فيعطيني السواک لأغسله فأبدأ به فاستاک ثم أغسله وأدفعه إليه. الحديث (أبو داؤد، باب غسل السواك، نسخه هنديه ۱/ ۸، مكتبه دارالسلام، رقم: ۵۲)

اور مسواک کی عدم موجودگی میں انگلیاں اور برش وغیرہ مسواک کے قائم مقام ہو جائیں گے، ملاحظہ ہو، "درمختار" کی پوری عبارت یوں ہے:

وعند فقده أو فقد أسنانه تقوم الخرقة الخشنة أو الإصبع مقامه كما يقوم العلک مقامه للمرأة مع القدرة عليه. (درمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، کراچی ۱/ ۱۱۵، زکریا ۱/ ۲۳۶، هكذا في البحر قديم کوئٹه ۱/ ۲۱، جديد زکریا ۱/ ۴۳، الموسوعة الفقهية الكويتية ۴/ ۱۴۲، حاشية چلپي على التبيين، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۴، جديد زکریا دیوبند ۱/ ۳۵)

(۲) شرح الوقاية، الطهارة، مكتبه بلال دیوبند ۱/ ۵۸۔

الجواب: اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر داڑھی ایسی ہو جس کے اندر جِلد وجہ کی نظر آتی ہو وہاں تو اُس جِلد کا بھی دھونا فرض ہے اور اگر جِلد مستور ہو تو جس قدر حدِ وجہ اور دائرہ وجہ سے نیچے لٹکی ہو اُس کا مسح سنت ہے اور جو دائرہ اور حدِ وجہ کے اندر ہو کہ اگر اُس بال کو پکڑ کر کھینچا جاوے (*) تو وجہ سے باہر نہ رہے تو اُس میں کئی روایتیں ہیں۔ ایک روایت وہ بھی ہے جو شرح وقایہ میں ہے لیکن صحیح روایت یہ ہے کہ سب کا دھونا فرض ہے۔ هكذا فی الدر المختار وردالمحتار (۱) فقط۔ ۷ محرم ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۱ ص ۹)

سوال (۳): قدیم ۱/ ۳۱- وضو میں بصورت گھنے ہونے بال داڑھی کے جلد میں جہاں سے بال جمتے ہیں پانی پہنچانا چاہئے یا صرف بالوں پر مسح کر لینا چاہئے؟ اور مسح بالوں کے لئے نیا پانی لینا چاہئے یا کہ جو پانی منھ دھونے کے واسطے لیا ہے اسی پانی سے منھ پر ڈالنے کے بعد مسح کر لینا چاہئے؟

الجواب: جو کھال بالوں میں سے نظر آتی ہو اس کا دھونا تو فرض ہے اور جو نظر نہ آتی ہو مثلاً داڑھی

(*) یعنی نیچے کی طرف کھینچا جاوے۔ **فسره ابن حجر في شرح المنهاج: بما لو مد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه.** (شامی نعمانیہ ۱/ ۹۳، شامی کراچی ۱/ ۱۰۱، زکریا ۱/ ۲۱۵)

---

(۱) **وغسل جميع اللحية فرض يعني عمليا أيضاً على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع إليه، وما عدا هذه الرواية أي من رواية مسح الكل أو الربع أو الثلث أو ما يلاقي البشرة أو غسل الربع أو الثلث أو عدم الغسل والمسح فالمجموع ثمانية كما في البدائع، ثم لا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن، وأن الخفيفة التي ترى بشرتها يجب غسل ما تحتها.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، كراچی ۱/ ۱۰۱، زكريا ديوبند ۱/ ۲۱۵)

أما الشعر الذي يلاقي الخدين وظاهر الذقن فقد روى ابن شجاع عن الحسن عن أبي حنيفة وزفر: أنه إذا مسح من لحيته ثلثا أو ربعا جاز، وإن مسح أقل من ذلك لم يجز. وقال أبو يوسف: إن لم يمسح شيئا منها جاز، وهذه الروايات مرجوع عنها، والصحيح أنه يجب غسله ...... وإلى هذا أشار أبو حنيفة فقال: وإنما مواضع الوضوء ما ظهر منها، والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله، ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا. (بدائع الصنائع، طهارة، زكريا ۱/ ۶۷، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳/ ۳۳۴۔ وكذا في النهر الفائق، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۔ وكذا في المحيط البرهاني، المجلس العلمي بيروت ۱/ ۱۶۲، رقم: ۹، وكذا فی فتح القدير، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲، كوئٹه ۱/ ۱۳) ۱۲ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

گھنی ہو اس میں تفصیل یہ ہے کہ جو داڑھی چہرہ کی حد کے اندر ہے اُس کا دھونا فرض ہے اور جو لٹکی ہے اُس کا دھونا فرض نہیں بلکہ اولیٰ ہے۔ فی الدر المختار: وغسل جميع اللحية فرض يعني عملياً أيضاً على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع إليه، وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما في البدائع، ثم لا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه، بل يسن وأن الخفيفة التي ترىٰ بشرتها يجب غسل ما تحتها كذا في النهر (۱)۔ ۷/ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۸۳)

وضو کے بعد "اِنَّا اَنْزَلْنَا" پڑھنا

سوال (۴): قدیم ۱/ ۳۱- آپ نے بہشتی زیور کے حصّہ اوّل میں لکھا ہے کہ بعد وضو کے اِنَّا اَنْزَلْنَاہُ اور دُعا پڑھنا چاہئے۔ اور ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں: کہ اس کے ثابت ہونے کی حدیث موضوع ہے اور پڑھنا اس کا خلاف سنت ہے، آیا ہم کس کے قول کو تسلیم کریں؟ اور آپ نے کسی صحیح روایت سے لکھا ہو تو جواب دیں۔

الجواب: منیۃ المصلی میں اِنَّا اَنْزَلْنَاہُ پڑھنے کو لکھا ہے اور شبہ کا جواب (*) یہ ہے کہ یہ نہیں لکھا کہ

(*) حضرت مولانا مدظلہم العالی کا جواب مبنی بر تسلیم صحت بیان سائل ہے، ورنہ اصل حقیقت یہ ہے: کہ نہ ملا علی قاری نے اس حدیث کو موضوع کہا اور نہ اس پر عمل کو خلاف سنت بتلایا، جیسا کہ جناب مولانا عبدالحیؒ صاحب کی کتاب سعایہ سے یہ امر واضح ہے، چنانچہ انہوں نے لکھا ہے:

وفي المصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري حديث من قرأ في الفجر بألم نشرح وألم تر لم يرمد، قال السخاوي: لا أصل له، وكذا قراءة "إنا أنزلناه" عقيب الوضوء لا أصل له وهو مفوت سنة وأراد السخاوي أنه لا أصل له في المرفوع وإلا فقد ذكره أبو الليث السمرقندي وهو إمام جليل، وأما قوله وهو مفوت سنة أي سنة الوضوء ففيه أن الوضوء ليس له سنة مستقلة كما حققه الغزالي، وإنما يستحب أن يصلي بعد كل وضوء ولم يشترط أحد فورية ما بعده ولا ينافي قراءة سورة وغيرها. (سعایه، مکتبه اشرفیه دیوبند ۱/ ۱۸۳)

اس سے معلوم ہوا کہ اس کے موضوع کہنے کی نسبت ملا علی قاری کی طرف بالکل غلط ہے؛ بلکہ سخاوی نے اس کی نسبت ایک تو "لا اصل لہ" کہا تھا (موضوع انہوں نے بھی نہ کہا تھا) پس علی قاری نے ان کے قول کی ←

---

(۱) شامي مع الدر المختار، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱۵، كراچی ۱/ ۱۰۰-۱۰۱. ←

اس کا پڑھنا سنت یا ثواب ہے اور ملا علی قاریؒ اگر خلاف سنّت کہتے ہیں تو جب کہ اس کو کوئی سنّت سمجھے ورنہ کوئی حرج نہیں پس تعارض نہ رہا کما فی ردالمحتار تحت قولہ واما الموضوع فلا یجوز

← توجیہ کی اور دوسرے انہوں نے اس کو مفوت سنہ کہا تھا (خلاف سنت نہ کہا تھا) علی قاری نے اس کا جواب دیا، پس وہ قرأت ''انا انزلنا'' کے حامی ہوئے نہ کہ مانع، اس سے سائل کے بیان کی غلطی معلوم ہوگئی۔ اب سنو کہ سعایہ میں ہے:

في الحلية سئل عن أحاديث ذكرها أبو الليث في مقدمته في فضل قراء ة سورة القدر بعد الوضوء لشيخنا الحافظ ابن حجر العسقلاني، فأجاب بأنه لم يثبت منها شيء عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا من قوله ولا من فعله، والعلماء يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف والعمل به في فضائل الأعمال. (سعایه، مکتبه اشرفیه دیوبند ۱/ ۱۸۳)

اس سے معلوم ہوا کہ حدیث ''قراءۃ سورۃ قدر'' ضعیف ہے نہ کہ موضوع اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سخاوی کے قول: ''لا أصل له'' سے اس کا موضوع ہونا نہیں ظاہر ہوتا، جب یہ امر معلوم ہو گیا تو اب سمجھو کہ شرح منیہ میں ہے:

ومن الآداب أن يقرأ بعد الفراغ من الوضوء سورة ''إنا أنزلناه'' مرة أو مرتين أو ثلاثا كذا توارث عن السلف، وروى في ذلك آثار لا بأس بها في الفضائل . اه (كبيري مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۳۶)

اور سعایہ میں ہے: وفي المقدمة الغزنوية في فروع الحنفية ان من المستحبات أن يقرأ بعد الوضوء سورة ''إنا أنزلناه'' ثلث مرات لقوله عليه الصلاة والسلام: من قرأ إنا أنزلناه على أثر الوضوء مرة كتب الله له عبادة خمسين سنة قيام ليلها وصيام نهارها، ومن قرأها مرتين أعطاه الله ما يعطى الخليل والكليم والحبيب، ومن قرأ ثلث مرات يفتح الله له ثمانية أبواب الجنة فيدخلها من أي باب شاء بلا حساب ولا عذاب، وروى أيضا من قرأ ''إنا أنزلناه'' على أثر الوضوء مرة كتبه الله من الصديقين، ومن قرأها مرتين كتبه الله من الشهداء، ومن قرأها ثلث مرات يحشره الله تعالى مع الأنبياء. انتهى (سعایه، مکتبه أشرفیه دیوبند ۱/ ۱۸۳)

ان تمام تنصیصات کے مجموعہ سے اتنا ضرور ثابت ہے کہ قرأت سورۂ انا انزلنا بعد الوضوء اولیٰ ہے، اور اس میں اجر کی توقع ہے، گو ثواب مذکور فی الاحادیث المذکورہ کا اعتقاد جائز نہیں؛ کیوں کہ یہ امر بلا نقل صاحب وحی کے معلوم نہیں ہوسکتا اور صاحب وحی سے اس کا ثبوت نہیں ہے، پس بہشتی زیور پر کچھ شبہ نہ رہا۔ واللہ اعلم (تصحیح الاغلاط، ص: ۳)

← أما الشعر الذي يلاقي الخدين وظاهر الذقن فقد روى ابن شجاع عن الحسن ←

العمل به بحال واما لو كان داخلا فى اصل عام فلا مانع منه لا لجعله حديثا بل لدخوله تحت الاصل العام اه ج ۱ ص ۱۳۳ (۱) فقط، واللّٰہ تعالیٰ اعلم۔

۲۰/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۴ ہجری (امداد اوّل ص ۱۲)

جنازہ کے وضو سے نماز پنجگانہ کا حکم

سوال (۵): قدیم ۱/۳۳- جنازہ کی نماز کے واسطے وضو کیا اُس وضو سے نماز فرض پڑھ سکتا ہے۔ اگر نہیں پڑھ سکتا تو کس وجہ سے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: پڑھ سکتا ہے (۲)۔ ۱۵/ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۱ ص ۱۴)

← عن أبي حنيفة وزفر: أنه إذا مسح من لحيته ثلثا أوربعا جاز، وإن مسح أقل من ذلک لم يجز. وقال أبو يوسف: إن لم يمسح شيئا منها جاز، وهذه الروايات مرجوع عنها، والصحيح أنه يجب غسله ...... وإلى هذا أشار أبو حنيفة فقال: وإنما مواضع الوضوء ما ظهر منها، والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا. (بدائع الصنائع، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦٧)

ويعطي أيضا وجوب الإسالة على شعر اللحية؛ لأنه أوجب غسل الوجه وحده بذلک واختلفت فهي الروايات عند أبي حنيفة، فعنه يجب مسح ربعها، وعنه يجب مسح ما يلاقي البشرة، وعنه لا يتعلق به شيء وهو رواية عن أبي يوسف، وعن أبي يوسف استيعابها وأشار محمد في الأصل إلى أنه يجب غسل كله قيل: وهو الأصح، وفي الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى؛ لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض إليه كالحاجب، وقال في البدائع عن ابن شجاع إنهم رجعوا عما سوى هذا، كل هذا في الكثة، أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها. (فتح القدير، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٢، كوئٹه ١/ ١٣)

وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، بيروت ١/ ١٦٢، رقم: ٩.

وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٣/ ٣٣٤.

وكذا في النهر الفائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٧.

(۱) الدر المختار مع الشامی، طہارۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۲۵۳، کراچی ۱/ ۱۲۸۔

(۲) کیوں کہ کسی بھی نماز کے لئے کوئی بھی وضو کیا جائے اس سے نماز جنازہ اور نماز پنجگانہ سب ←

صرف داہنے ہاتھ سے وضو کرنے کا حکم

سوال (٦): قدیم ۱/۳۳- فقط داہنے ہاتھ سے بلا عذر وضو تمام کرے جائز ہے یا مکروہ؟

الجواب: اس کی کراہت کی نہ کوئی روایت نظر سے گذری نہ درایت اس کی موجب معلوم ہوتی ہے بلکہ بعضے اعضاء تو دونوں ہاتھ سے دُھل بھی نہیں سکتے جیسے یدین الی المرفقین اور بعضے اعضاء میں تعسر (دشواری) ہے جیسے رجلین اور روایت بھی اکتفاء کے جواز کی مؤید ہے۔ **فی الدر المختار فی الآداب غسل رجلیه بیساره فی ردالمحتار في شرح الشیخ اسمٰعیل قال یفرغ الماء بیمینه علی رجلیه ویغسلهما بیساره. اه**(۱)۔ ۲۵ محرم ۱۳۲۶ھ ہجری (تتمہ اولیٰ ص۲)

← پڑھ سکتے ہیں، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر ایک وضو سے بہت ساری نمازیں ادا فرمائی ہیں، حدیث شریف ملاحظہ فرمایئے:

عن سلیمان بن بریدة عن أبیه أن النبي صلی اللہ علیه وسلم صلی الصلوات یوم الفتح بوضوء واحد، ومسح علی خفیه، فقال له عمرؓ: لقد صنعت الیوم شیئا لم تکن تصنعه، قال عمدا صنعته یا عمر. (صحیح مسلم، طهارة، باب جواز الصلوات کلها بوضوء واحد، النسخة الهندیة ۱/ ۱۳۵، مکتبه بیت الأفکار رقم: ۲۷۷)

تحته في شرح النووي قال الإمام النووي: ...... وجواز الصلوات المفروضات والنوافل بوضوء واحد ما لم یحدث، وهذا جائز بإجماع من یعتدبه. (شرح النووي، کتاب الطهارة، باب جواز الصلوات کلها بوضوء واحد، النسخة الهندیة ۱/ ۱۳۵)

وهکذا فی جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء أنه یصلي الصلوات بوضوء واحد، النسخة الهندیة ۱/ ۱۹، دارالسلام رقم: ٦۱۔

وکذا في إعلاء السنن، کتاب الطهارة، باب کفایة الوضوء الواحد لصلوات متعددة، مکتبه دارالکتب العلمیة بیروت ۱/ ۱۰۷، مکتبه إدارة القرآن کراچی ۱/ ۷۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامی، طهارة مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۲۵٦، کراچی ۱/ ۱۳۰۔

والسنة عند غسل رجلیه أن یأخذ الإناء بیمینه ویکبه علی مقدم رجله الیمنی، ویدلکه بیساره فیغسلها ثلاثا، ثم یفیض الماء علی مقدم رجله الیسریٰ ویدلکه، کذا في المحیط.

(الفتاوی العالمگیریة، قدیم زکریا ۱/ ۸، جدید زکریا ۱/ ۵۸)

ومن السنة عند غسل الرجلین أن یأخذ الإناء بیمینه ویصبه علی مقدم ←

قطرہ یا ریح کے خروج کا شبہ ناقض ہے یا نہیں؟

سوال (۷): قدیم ۱/۳۴- زید کو گاہ گاہ قطرہ بعد وضو خارج یا داخل نماز میں آجاتا ہے اور گاہے خروج ریح کا شبہ ہوتا ہے ذکر میں سے اور کبھی بعد شبہ و وہم خروج قطرہ دیکھا گیا کچھ بھی محسوس نہیں ہوا آپ ما بہ الفرق والامتیاز سمجھا دیں کہ کیسے یقین کیا جائے کہ قطرہ آیا یا ریح ذکر میں سے نکلی جس کی وجہ سے نیت نہ توڑی جاوے کیونکہ قطرہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور ریح جو ذکر سے نکلے اُس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور یہ وہم وشبہ بھی نہ ہوا کرے، فقط؟

الجواب: محض شبہ سے نیّت نہ توڑی جاوے نماز پڑھ کر فوراً دیکھ لیا جاوے اور دیکھنے سے جو ثابت ہو اُس کے موافق عمل کیا جائے، فقط۔(۱) ۳ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۸)

← **رجله الأيمن ويدلكه بيساره فيغسلها ثلاثا، ثم يفيض الماء على مقدم رجله الأيسر ويدلكه بيساره.** (الفتاوى التاتارخانية، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲٦، رقم: ۱۱٤، هكذا في المحيط البرهاني بيروت ۱/ ۱۷۸، رقم: ٦۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا. الحديث** (صحيح مسلم، باب الدليل على من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۸، مكتبه بيت الأفكار الدولية رقم: ۳٦۲، بخاري شريف، كتاب الوضوء، باب من لا يتوضأ من الشك، النسخة الهندية ۱/ ۲۵، رقم: ۱۳۷، ف: ۱۳۷، أبوداؤد شريف، طهارة، باب إذا شك في الحدث، النسخة الهندية ۱/ ۲۳، مكتبه دارالسلام، رقم: ۱۷٦)

وفي شرحه للنووي: وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارى عليها ...... وإن علم بعد ذلك أنه كان محدثا، فهل تجزيه تلك الطهارة الواقعة في حال الشك فيه وجهان لأصحابنا أصحهما عندهم أنه لا تجزيه. (الشرح للنووي، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۸)

وصرح الحنفية بأن من يعرض له الشيطان كثيراً لا يلتفت إليه بل ينضح فرجه أو سراويله بماء حتى إذا شك حمل البلل على ذلك ما لم يتيقن خلافه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤۳/ ۱۵۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زخم کے منھ سے پیپ وغیرہ کا نکلنا

سوال (۸): قدیم ۱/۳۴- زید کے ایک پھنسی ہے جو ہر وقت بہتی ہے اور اُس کے اُوپر پھایہ لگا ہوا ہے وہ پیپ اس پھاہے میں رہتی ہے باہر نہیں نکلتی اس صورت میں وضو رہے گا یا نہیں؟

الجواب: اگر زخم کے منھ سے پیپ باہر آجاتی ہوا گرچہ پھایہ کے اندر رہتی ہو وضو ٹوٹ جاتا ہے (۱) لیکن جس کا زخم ہر وقت بہتا ہو بوجہ معذور ہونے کے اُس کا وضو نہ ٹوٹے گا۔ (۲)

۲۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۲)

---

(۱) **وإن مسح الدم عن رأس الجرح بقطنة أو غيرها ثم خرج أيضا، فمسح ثم وثم أو ألقى التراب أو وضع القطن ونحوه عليه فخرج وسرى فيه، ينظر فيه إن كان بحال لو تركه ولم يمسحه، ولم يضع عليه شيئا لسال نقض وإلا أي وإن لم يكن بحال لو تركه لسال فلا ينقض؛ لأن المعتبر خروج ما من شأنه أن يسيل بنفسه لو لا المانع.** (حلبي كبير، طهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۳۲)

(**قوله ولو شد الخ) قال في البدائع: ولو ألقى على الجرح الرماد أو التراب، فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا ونفذ قالوا: يكون حدثا؛ لأنه سائل، وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ إلى أحدهما لما قلنا، قال في الفتح: ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لو لا الربط سال.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، نواقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۸، كراچی ۱/ ۱۳۹، وكذا في البدائع، طهارة، ما ينقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۵، المحيط البرهاني، طهارة، فيما يوجب الوضوء، بيروت ۱/ ۱۹۶، رقم: ۱۲۶)

(۲) **وصاحب عذر من به سلس بول لا يمكنه إمساكه أو استطلاق بطن أو انفلات ريح –إلى قوله– إن استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة بأن لا يجد في جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث، ولو حكما –إلى قوله– وحكمه الوضوء لكل فرض اللام للوقت –إلى قوله– ثم يصلي به فيه فرضا ونفلا.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أحكام المعذور، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۴-۵۰۵، كراچی ۱/ ۳۰۵)

كذا في الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب السادس، الفصل الرابع في أحكام الحيض، قديم زكريا ۱/ ۴۱، جديد زكريا ۱/ ۹۵۔

كذا في فتح القدير، طهارة، فصل في الاستحاضة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۱، كوئٹه ۱/ ۱۵۹ . (شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ)

معذور کے لئے وضو باقی رہنے کا حکم اور یہ کہ اسی وضو سے ادا و قضاء نماز پڑھ سکتا ہے

سوال (۹): قدیم ۱/۳۴- زید کو قضا نمازیں بہت سی رہی ہوئی پڑھنی ہیں اور اُس کا وضو نہیں ٹھہرتا ہے اُس کو وضو ٹوٹ جانے کا مرض ہے اب وہ ایک ہی وضو سے پانچ چار نمازیں اکٹھا پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب: جب تک ایک وقت کسی نماز کا باقی ہے اُس کا وضو رہے گا اُس میں جتنی قضا نمازیں چاہے (*) پڑھے (۱)۔ ۲۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۳)

(*) البتہ جب دوسری نماز کا وقت آئے گا تو یہ وضو کافی نہ ہوگا، دوبارہ وضو کرنا پڑے گا۔ (فتاوی دارالعلوم ۱/۵۳) ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) **ومن به عذر كسلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ريح، ورعاف دائم، وجرح لا يرقأ يتوضئون لوقت كل فرض لا لكل فرض ولا نفل، ويصلون به أي بوضوئهم في الوقت ما شاؤا من الفرائض أداءً للوقتية وقضاء لغيرها ولو لزم الذمة زمان الصحة وما شاؤا من النوافل والواجبات، ويبطل وضوء المعذورين بخروج الوقت فقط.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الحيض والنفاس، مكتبه دارالكتاب ١٥٠)

وتتوضأ المستحاضة ومن به سلسل البول أو استطلاق بطن أو انفلات ريح، أو رعاف دائم، أو جرح لا يرقأ لوقت كل فرض، ويصلون به فرضا أي فرض كان ونفلا وعلم منه الواجب بالأولىٰ ما بقي الوقت، ويبطل أي وضوئهم بخروج الوقت فقط. (النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٣٩)

وهكذا في الفتاوى الهندية قديم زكريا ١/ ٤١، الفصل الرابع: في أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة، جديد زكريا ١/ ٩٥.

وهكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٠٥، كراچى ١/ ٣٠٥، بيروت ١/ ٤٣٨-٤٣٩.

وكذا في فتح القدير، طهارة، فصل في الاستحاضة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٨١، كوئٹه ١/ ١٥٩، **وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية** ٣٠/ ٢٠.

(شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ)

عطر کا پھایہ کان میں سے بوقت غسل نکالنا

سوال (١٠): قدیم ١/ ٣٥- کان میں اگر عطر کا پھایہ ہو تو مسح کرتے وقت وہ پھایہ نکال کر کان میں انگلی پھرانی ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار (سنن الوضوء) وأذنيه معا. وفي ردالمحتار: أي باطنهما بباطن السبابتين وظاهر هما بباطن الإبهامين. قهستاني (١). وفي الدرالمختار (في مستحبات الوضوء) وإدخال خنصره المبلولة صماخ أذنيه عند مسحهما (٢) ۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر پھایہ کان کے نرمہ میں رکھا ہو تو مسح کے وقت اُس کا نکالنا سنت ہے (*) اور اگر سوراخ میں رکھا ہو تو اُس کا نکالنا مستحب ہے (**) ۔٩/ شعبان ١٣٣١ھ (تتمہ ثانیہ ص ٦٣)

(*) اس لئے کہ کان کے اندر کے تمام حصہ کا مسح سنت ہے اور وہ پھایہ نکالے بغیر ممکن نہیں ہے اور سنت کا موقوف علیہ سنت ہوتا ہے؛ لہٰذا اس کا نکالنا سنت ہوا۔١٢ سعید احمد پالن پوری۔

(**) اس لئے کہ کان کے سوراخ میں تر انگلی ڈالنا مستحب ہے جو بغیر پھایہ نکالے ممکن نہیں ہے؛ لہٰذا نکالنا مستحب ہوا۔١٢ سعید احمد پالن پوری۔

---

(١) الدرالمختار مع الشامی، طہارۃ، مطلب فی تصریف قولہم معزیا، مکتبہ زکریا دیوبند ١/ ٢٤٣، کراچی ١/ ١٢١۔

ويمسح ظاهر أذنيه بباطن إبهاميه، وباطن أذنيه بباطن مسبحتيه. (حلبي كبير، طهارة، سنن الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٤)

ثم يدخل من كل يد إصبعا في أذنه ويديرهما في زوايا الأذنين، ويدير الإبهامين وراء أذنيه. (الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الأول في الوضوء، مكتبه زكريا ١/ ٢٢٥، رقم: ١٠٩)

وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، بيروت ١/ ٢٨، **وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الأول في الوضوء، بيروت** ١/ ١٧٧، رقم: ٥٧.

(٢) الدرالمختار مع الشامی، کتاب الطہارۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ١/ ٢٤٩، کراچی ١/ ١٢٤۔

وإدخال الإصبع، وفي السراجية: المبلولة في صماخ أذنيه أدب ليس بسنة هو المشهور. (الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الأول في الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٢٦، رقم: ١١٢)

وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٠، إمداديه ملتان ١/ ٥، **وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الأول في الوضوء،** بيروت ١/ ١٧٧، رقم: ٦٠۔

بوقت معذوری بائیں ہاتھ سے وضو میں کام لینا

سوال (۱۱): قدیم ۱/ ۳۵- ایک شخص کا ہاتھ ایسا ہے کہ جس سے تمام کام کر سکتا ہے مگر ہاتھ منھ تک نہیں پہنچتا۔ ایک ہاتھ یعنی بائیں ہاتھ سے منھ دھوتا ہے کان کا مسح بائیں طرف تو کر لیتا ہے کیا داہنے کان کا مسح بھی بائیں ہاتھ سے کر لے وے یا صرف بائیں کان کا مسح بلحاظ سنت ضروری ہوگا داہنے کا ساقط ہو جائے گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: ہاں داہنے کا بھی بائیں ہاتھ سے کر لے (۱)۔ ۶ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۹)

....

---

(۱) عذر کی وجہ سے حکم شرعی میں تخفیف آجاتی ہے، دائیں ہاتھ میں عذر کی وجہ سے بائیں کے استعمال سے دائیں کی سنت ادا ہو جاتی ہے، جیسا کہ ذیل کے جزئیات سے واضح ہوتا ہے:

مستفاد: ویکره الاستنجاء بالید الیمنی إلا من عذر بالیسریٰ، وتحته في الطحطاوي: فإنه یفید عدم الکراهة بالیمین حال العذر وهو کذلک. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، طهارة، باب الحیض والنفاس، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص: ۵۰)

ویکره الاستنجاء بالعظم والروث والرجیع والطعام واللحم والزجاج، وکذا بالیمین هکذا في التبیین. وإذا کان بالیسری عذر یمنع الاستنجاء بها جاز أن یستنجي بیمینه من غیر کراهة. (الفتاوی العالمگیریة، الباب السابع، الفصل الثاني: في الأعیان النجسة، قدیم زکریا ۱/ ۵۰، جدید زکریا ۱/ ۱۰۵)

فلا یجوز القعود بدون عذر ولو قعد بعذر لا یکون ثوابه نصفا. (العرف الشذي علی الترمذي، النسخة الهندیة ۱/ ۸۸)

الفائدة الثانیة: تخفیفات الشرع أنواع: الثالث: تخفیف إبدال، کإبدال الوضوء والغسل بالتیمم، والقیام في الصلاة بالقعود والاضطجاع، والرکوع والسجود بالإیماء، والصیام بالإطعام. (الأشباه والنظائر قدیم: ۱۳۷، جدید دارالکتاب ۲۴۷-۲۴۸)

القاعدة الخامسة: الضرر یزال، وتتعلق بها قواعد، الضرورات تبیح المحظورات. (الأشباه والنظائر قدیم: ۱۳۹-۱۴۰، جدید دارالکتاب ۲۵۰)

ومواضع الضرورة مستثناه عن قواعد الشرع. (الفتاوی العالمگیریة، طهارة، الباب الثاني: في الغسل، قدیم زکریا ۱/ ۱۳، جدید زکریا ۱/ ۶۴) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

میل اور مٹی جو ناخنوں میں ہو وضو اور غسل کی صحت سے مانع نہیں

سوال (۱۲): قدیم ۱/ ۳۵- ناخن کے اندر جو میل جم جاتا ہے وہ نہ چھڑانے سے وضو ہو جاتا ہے یا نہ اسی طرح برسات کے دن چلنے پھرنے میں پیر کے ناخن کے اندر کیچڑ جاتا ہے وضو کے وقت خلال سے چھڑانا پڑیگا یا نہ؟

الجواب: **ولا يمنع الطهارة ونيم وحناء ودرن ووسخ، وكذا دهن ودسومة وتراب وطين ولو فى ظفر مطلقاً، أي قرويا أو مدنيا في الأصح.** درمختار بحث الغسل (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ بدون چھڑائے وضو ہو جاوے گا چھڑانے کی ضرورت نہیں فقط۔

یکم محرم روز جمعہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۵)

کتھا یا کسی اور دوا سے بہنے والا خون اگر مستور ہو جائے تو اس کا اعتبار نہیں

سوال (۱۳): قدیم ۱/ ۳۵- اگر کسی دانہ یا چوٹ پر چونا لگا دیا جاوے یا کتھا لگا دیا جاوے کہ پانی خون نظر نہ پڑے اور پھر وضو کر کے نماز پڑھ لی جاوے تو درست ہے یا نہیں؟

....

---

(۱) الدر المختار مع الشامی، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۲۸۸، کراچی ۱/ ۱۵۴۔

وفي الجامع الصغير: سئل أبو القاسم عن وافر الظفر الذي يبقى في أظفاره الدرن، أو الذي يعمل عمل الطين، أو المرأة التي صبغت إصبعها بالحناء، أو الصرام أو الصباغ، قال: كل ذلك سواء يجزيهم وضوئهم إذا لا يستطاع الامتناع عنه إلا بحرج، والفتوى على الجواز من غير فصل بين المدني والقروي كذا في الذخيرة. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني: في الغسل، قديم زكريا ۱/ ٤، جديد زكريا ۱/ ٥٤)

ولو بقى الدرن أي الوسخ في الأظفار جاز الغسل والوضوء لتولده من البدن يستوى فيه أي فى الحكم المذكور المدني أي ساكن المدينة والقروى أي ساكن القرية لما قلنا. (حلبي كبير، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٨)

وفي الجامع الصغير: إن كان وافر الأظفار وفيها درن أو طين أو عجين، أو المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني. (فتح القدير، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲، كوئٹه ۱/ ۱۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ۔

الجواب: في الدرالمختار: لو مسح الدم كلما خرج، ولو تركه لسال نقض وإلا لا. وفي ردالمحتار: وكذا إذا وضع عليه قطنة أو شيئاً آخر حتى ينشف، ثم وضعه ثانياً وثالثاً فإنه يجمع جميع مانشف. الخ (۱) ج۱ص۱۴۰۔اس سے معلوم ہوا کہ نظر نہ پڑنا کافی نہیں اگروہ بند نہیں ہوا نکلتا رہا مگر کتھ چونہ وغیرہ کے سبب نظر نہیں پڑا تو اُس کا حکم بہنے کے مثل ہے۔

۴/ربیع الاوّل ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۲۳)

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامی، طہارۃ، مکتبہ زکریا دیوبند۱/۲۶۲، کراچی ۱/ ۱۳۵۔

وإن مسح الدم عن رأس الجرح بقطنة أو غيرها ثم خرج، فمسح ثم وثم أو ألقى التراب أو وضع القطن ونحوه عليه فخرج وسرى فيه ينظر فيه إن كان بحال لو تركه ولم يمسحه ولم يضع عليه شيئا لسال نقض وإلا أي وإن لم يكن بحال لو تركه لسال فلا ينقض؛ لأن المعتبر خروج ما من شأنه أن يسيل بنفسه لو لا المانع. (حلبي كبير، طهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۳۲)

ولو ظهر الدم على رأس الجرح فمسحه مرارا، فإن كان بحال لو تركه لسال يكون حدثا وإلا فلا؛ لأن الحكم متعلق بالسيلان، ولو ألقى عليه الرماد أو التراب فتشرب فيه، أو ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا: يكون حدثا؛ لأنه سائل، وكذا لو كان الرباط ذا طاقتين فنفذ إلى أحدهما لما قلنا. (بدائع الصنائع، طهارة، ما ينقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۵)

وإذا مسح الرجل الدم عن رأس الجراحة ثم خرج ثانيا فمسحه ينظر إن كان ما خرج بحال لو تركه سال، أعاد الوضوء، وإن كان بحيث لو تركه لا يسيل لا ينتقض الوضوء، ولا فرق بين أن يمسحه بخرقة أو إصبع، وكذلک إذا وضع عليه قطنة أو شيئا آخر حتى ينشف ثم وضعه ثانيا وثالثا، فإنه يجمع جميع ما ينشف، فإن كان بحيث لو تركه سال جعل حدثا. (المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثاني: في بيان ما يوجب الوضوء، بيروت ۱/ ۱۹۶، رقم: ۱۲۶)

وكذا فى الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الثاني: في بيان ما يوجب الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۴۳، رقم: ۱۹۹.

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صرف چوتھائی سر کے مسح کی عادت ڈالنا مکروہ ہے اور اس کا اثر نماز تک پہنچے گا

سوال (۱۴): قدیم ۱/ ۳۶- جو شخص وضو میں صِرف چوتھائی سر کے مسح پر اکتفا کرتا ہے اور کبھی سارے سر کا مسح نہیں کرتا تو اُس کے وضو کے اندر کچھ نقصان ہے کہ نہیں اور اگر ہے تو یہ نقصان نماز تک پہونچے گا یا صرف وہیں تک رہے گا۔

الجواب: ترک سنت ہے اُس کی نماز تک یہ اثر ہوگا کہ اُس کی صحت اختلافی ہوجائے گی (۱) دوسرے اس سنت کے ترک سے طہارت میں نقصان رہے گا جس سے بعض جزئیات میں امامت کو مکروہ کہا ہے(*)۔ **كمافي ردالمحتار: ولعدم إمكان إكمال الطهارة أيضاً في المفلوج والأقطع والمجبوب الخ.** (۲) ص ۵۸۷ ج ۱۔ واللہ اعلم۔ ۲۹/ جمادی الثانیہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۴۵)

(*) طہارت میں نقصان رہنے کی وجہ سے فقہاء نے بعض جزئیات میں جیسے مفلوج، اقطع اور مجبوب کی امامت کو مکروہ فرمایا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) **والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية، وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة ...... وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات، وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب.** (هداية، كتاب الطهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۷)

واختلف في المقدار المفروض مسحه ذكره في الأصل وقدره بثلاث أصابع اليد ...... وقال مالك: لا يجوز حتى يمسح جميع الرأس أو أكثره، وقال الشافعي: إذا مسح ما يسمى مسحا يجوز وإن كان ثلاث شعرات. (بدائع الصنائع، طهارة، مطلب مسح الرأس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٦۹، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳/ ۳۴۸)

(۲) **الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب في إمامة الأمرد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲،** كراچی ۱/ ۵٦۲.

وتكره الصلاة خلف أمرد وسفيه ومفلوج وأبرص شاع برصه. الخ (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في بيان الأحق بالإمامة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۰۳)

وكذا في تبيين الحقائق، الصلاة، باب الإمامة والحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۴۵، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۱۳۴، وكذا في الطحطاوي على الدر، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه كوئٹه ۱/ ۲۴۴) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ۔**

سر کے مسح کے لئے نیا پانی لینا

سوال (۱۵): قدیم ۱/ ۳۷- بحالتِ وضو کہنیوں تک ہاتھ دھونے کے بعد وہی پانی سر کے مسح کے واسطے کافی ہے یا علیحدہ اور پانی لے کر سر کا مسح کرنا چاہئے؟

الجواب: اس میں اختلاف ہے(*)۔ **كما في الدر المختار: أو بلل باق بعد غسل على المشهور. وفي ردالمحتار: قوله على المشهور مقابلة قول الحاكم بالمنع –إلى قوله– لم يجز إلا بماء جديد لأنه قد تطهر به مرة** اھ. **وأقره في النهر.** (۱) ج۱ص۱۰۲۔

۲ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۹۵)

(*) یعنی نیا پانی لے کر سر کا مسح کرنا چاہئے، ہاتھ دھونے کے بعد جو تری بچی ہے، اس سے مسح جائز ہونے میں اختلاف ہے۔ حاکم شہید جائز قرار نہیں دیتے اور جمہور جائز کہتے ہیں، مولانا لکھنویؒ نے (سعایہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/ ۷۶) میں بحث وتمحیص کے بعد مسئلہ کی دو صورتیں کی ہیں: (۱) اول: ہاتھوں کے ذریعہ کسی عضو کو دھونے کے بعد ہاتھوں میں بچی ہوئی تری۔ (۲) دوم: ہاتھوں سے کسی عضو پر پانی ڈالنے کے بعد ہاتھوں میں بچی ہوئی تری۔ پہلی قسم کی تری سے سر اور موزوں کا مسح جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ تری مغسول عوض سے لی گئی ہے، اس لئے وہ ''ماء مستعمل'' ہے۔ اور دوسری قسم کی تری سے مسح کرنا جائز ہے؛ اس لئے کہ ہاتھ کسی مغسول عضو سے نہیں ملے ہیں؛ اس لئے وہ تری ''ماء مستعمل'' نہیں ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الطہارۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۲۱۳، کراچی ۱/ ۹۹۔

ولو ببلل باق فيه بعد غسل ...... حتى لو أصابه من المطر قدر الفرض أجزأه، ثم الإجزاء بالبلل الباقي هو المشهور، ومنعه الحاكم وعامة المشايخ خطؤوه ...... والثاني مفسرا معللا بأنه إذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز إلا بماء جديد. (النهر الفائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱-۳۲)

وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الأول: في الوضوء، بيروت ۱/ ۱٦۷، رقم: ۲۳، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الأول: في الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰۳، رقم: ۳٤، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الأول في الوضوء، قديم زكريا ۱/ ٦، جديد زكريا ۱/ ٥٥.

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ۔

زخم کے پھایہ کے اندر جو پیپ ہو وہ ناقض وضو ہے یا نہیں؟ تعارض کا جواب

سوال (۱۶): قدیم ۱/ ۳۷- ۲ تتمہ ثانیہ امداد الفتاویٰ ص ۳۲ میں ارقام ہے: سوال: زید کے ایک پھنسی ہے جو ہر وقت بہتی ہے اور اُس کے اوپر پھایہ لگا ہوا ہے وہ پیپ اُس پھایہ میں رہتی ہے باہر نہیں نکلتی اب اس صورت میں وضو رہے گا یا نہیں؟

جواب: اگر زخم کے مُنھ سے پیپ باہر آجاتی ہو اگرچہ پھائے کے اندر رہتی ہو وضو ٹوٹ جاتا ہے الخ۔

حضرت! ذیل کی عبارات سے تو اس صورت میں وضو کا ٹوٹنا نہیں ثابت ہوتا ہے۔ عین الہدایہ ترجمہ ہدایہ میں ہے اگر جراحت ہو اُس کو باندھا پس بندان تر ہوا اگر تری باہر رُخ کو پھوٹ آئے تو وضو ٹوٹا ورنہ نہیں۔ (تاتارخانیہ) دوسری جگہ عین الہدایہ باب نواقض وضو میں ہے اگر زخم کو باندھا پس بندش کے اوپر تری پُھوٹے تو وضو ٹوٹ گیا الخ اور فتاویٰ ہندیہ ترجمہ عالمگیریہ باب المسح علی الخفین میں ہے اگر کسی نے زخم کو باندھا اور وہ بندھن تر ہو گیا اور وہ تری باہر تک آگئی تو وضو ٹوٹ گیا ورنہ نہیں ٹوٹا۔ غرض معروض یہ ہے کہ اگر کوئی فصد کھلوائے اور اُس پر پٹی باندھے پس اگر اُس زخم سے خون نکلا لیکن پٹی سے باہر نہ نکلا تو وضو ٹوٹا یا نہیں۔ اور حضور والا کے فتوے اور مذکورہ عبارات کا آپس میں تعارض ہے یا نہ؟ اصلاح فرماویں اور کیا حق ہے؟

الجواب: یہ عبارات پٹی باندھنے کے باب میں ہیں جن میں یہ احتمال ہی نہیں کہ زخم سے رطوبت نکلے اور باہر ظاہر نہ ہو اور تتمہ کا جواب پھایہ کے باب میں ہے جس میں یہ احتمال ہے کہ زخم سے رطوبت نکلے اور باہر ظاہر نہ ہو(۱)۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۷)

....

---

(۱) **وإن مسح الدم عن رأس الجرح بقطنة أو غيرها ثم خرج فمسح ثم وثم أو ألقى التراب أو وضع القطن ونحوه عليه فخرج وسرى فيه، ينظر فيه إن كان بحال لو تركه ولم يمسحه، ولم يضع عليه شيئا لسال نقض وإلا أي وإن لم يكن بحال لو تركه لسال فلا ينقض.** (حلبي كبير، طهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۳۲)

(قوله ولو شد الخ) قال في البدائع: ولو ألقى على الجرح الرماد أو التراب، فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا ونفذ قالوا: يكون حدثا؛ لأنه سائل، وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ إلى أحدهما لما قلنا، قال في الفتح: ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لو لا الربط سال.

(الدرالمختار مع الشامي، طهارة، قبيل مطلب في حكم كيّ الحمّصة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۸، كراچی ۱/ ۱۳۹، وكذا في البدائع، طهارة ما ينقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۵، المحيط البرهاني، طهارة الفصل الثاني: في بيان ما يوجب الوضوء، بيروت ۱/ ۱۹۶، رقم: ۱۲۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ۔

چوکڑی مار کر بیٹھنے کی حالت میں اگر سو جائے تو وضو نہیں ٹوٹے گا

سوال (۱۷): قدیم ۱/ ۳۸- چار زانو بیٹھنے میں نیند آ گر آ جائے تو وضو ٹوٹ نہ جائے گا اور اس وضو سے ذکر یا نماز پڑھنی جائز ہوگی؟

الجواب: فی العالمگیریة نواقض الوضوء وإن نام متربعا لا ينقض الوضوء. (۱)
اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس صورت میں وضو نہ ٹوٹے گا۔ ۶ شوال ۱۳۳۶ھ ہجری (تتمہ خامسہ ص ۲۶)

سوال (۱۸): قدیم ۱/ ۳۸- چار زانو بیٹھے بیٹھے اگر چند منٹ کو نیند آ جاوے تو وضو باقی رہتا ہے یا نہیں؟

الجواب: باقی رہتا ہے۔ **في العالمگيرية عن الخلاصة: وإن نام متربعا لا ينقض الوضوء، وكذا لو نام متوركا بأن يبسط قدميه من جانب ويلصق إليتيه بالأرض.** (۲) اھ۔
۵/ رجب ۱۳۴۲ھ ہجری (تتمہ خامسہ ص ۲۶۹)

---

(۱) الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الأول: في الوضوء، الفصل الخامس: في نواقض الوضوء، قديم زكريا ۱/ ۱۲، جديد زكريا ۱/ ۶۳.

وإن نام متربعا لا ينقض الوضوء، وكذا لو نام متوركا وهو أن يبسط قدميه من جانب ويلصق إليتيه بأرض. (خلاصة الفتاوى، طهارة، الفصل الثالث: في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۹)

وينقضه حكما نوم يزيل مسكته أي قوة الماسكة بحيث تزول مقعدته من الأرض ...... وإلا يزل مسكته لا ينقض وإن تعمده في الصلاة أو غيرها على المختار كالنوم قاعدا ...... أو متوركا أو محتبيا رأسه على ركبتيه ...... ولو نام قاعدا يتمايل فقط، إن انتبه حين سقط فلا نقض. (الدرالمختار على رد المحتار، طهارة، مطلب: نوم من به انفلات ريح غير ناقض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۰-۲۷۱، كراچى ۱/ ۱۴۲)

وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، بيروت ۱/ ۳۵، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲، إمداديه ملتان ۱/ ۱۰۔

(۲) الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الأول: في الوضوء، الفصل الخامس: في نواقض الوضوء، قديم زكريا ۱/ ۱۲، جديد زكريا ۱/ ۶۳. ←

قبر کے اوپر وضو کرنے کا حکم

سوال (۱۹): قدیم ۱/ ۳۹- ایک مسجد میں صحن مسجد سے علیحدہ ایک قبر پختہ بنی ہوئی ہے اور اس وقت اس قبر کا محض چونہ سے نشان بنا ہوا ہے باقی فرش کے ہموار ہے اس قبر کے آگے بلندی کے ساتھ دیوار ہے اور یہ دیوار فاصلہ سے ہے اور وضو کے لئے ہے۔ پس زید اگر روبقبلہ ہوکر اس دیوار پر بیٹھ کر وضو کرتا ہے تو قدرے قلیل وضو کے پانی کی اس قبر کے نشان کی طرف چھینٹیں اُڑ کر جاتی ہیں تو اس حالت میں زید کا وضو کرنا اس جگہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: عن عائشة رضـ أن رسول الله ﷺ قال: كسر عظم الميت ككسره حيًا. رواه مالك، وأبو داؤد، وابن ماجة (مشكوٰة (۱) اٰخر الفصل الثاني من باب دفن الميت. قال الطيبي: إشارة إلى أنه لا يهان الميت كما لا يهان الحی (حاشيه (۲)

....

← وينقضه حكما نوم يزيل مسكته أي قوة الماسكة بحيث تزول مقعدته من الأرض ...... وإلا يزل مسكته لا ينقض وإن تعمده في الصلاة أو غيرها على المختار كالنوم قاعدا ...... أو متوركا أو محتبيا رأسه على ركبتيه ...... ولو نام قاعدا يتمايل فقط، إن انتبه حين سقط فلا نقض. (الدرالمختار على رد المحتار، طهارة، مطلب: نوم من به انفلات ريح غير ناقض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۰-۲۷۱، كراچی ۱/ ۱٤۲)

وكذا في خلاصة الفتاوى، طهارة، الفصل الثالث: في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۹، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، بيروت ۱/ ۳۵، وكذا فى تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲، إمداديه ملتان ۱/ ۱۰۔

(۱) مشكوة المصابيح، آخر الفصل الثاني من باب دفن الميت، مكتبه أشرفيه ديوبند، ص: ۱٤۹، أبوداؤد شريف، باب في الحفار يجد العظم هل ينتكب ذلك المكان، النسخة الهندية ۲/ ٤۵۸، مكتبه دارالسلام، رقم: ۳۲۰۷، ابن ماجة شريف، باب في النهي عن كسر عظام الميت، النسخة الهندية، ص: ۱۱٦، مكتبه دارالسلام، رقم: ۱٦۱٦، مسند أحمد بن حنبل ٦/ ۱۰۰، رقم: ۲۵۱۹۳۔

(۲) حاشية مشكوة المصابيح، النسخة الهندية، ص: ۱٤۹۔

قوله: ككسره حيا: فيه دلالة على أن إكرام الميت مندوب إليه في جميع ←

وعن عمرو بن حزم قال: رآني النبي ﷺ متكئًا على قبر فقال: لا تؤذ صاحب هذا القبر أو لا تؤذه. رواه أحمد (مشكوٰة (۱). قال الحافظ في الفتح: أي لا تهنه. الخ (حاشیہ تنقیح الرواۃ (۲) ان روایات اوران کی درایات سے مفہوم ہوا کہ جو معاملہ کسی کے ساتھ حیات میں موذی اور مکروہ ہے بعد ممات بھی وہی حکم ہے اور ظاہر ہے کہ اگر کسی زندہ شخص کے پاس بیٹھ کر اس طرح وضو کریں کہ اُس پر چھینٹیں پڑیں تو وہ اس سے متاذی ہوگا اور موجب اہانت سمجھے گا۔ پس قبر کو بھی اُس سے بچانا ضروری ہے۔ البتہ اگر نشان بھی نہ رہے تب کچھ حرج نہیں۔

۶ رذی قعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۲)

مسح رأس کے ضمن میں مسح گردن کا حکم

سوال (۲۰): قدیم ۱/۳۹- جب مسح کرتے وقت سر پر ہاتھ پھیرا جاتا ہے ہاتھ کو گردن کی طرف لے جاتے وقت بھی گردن کا مسح کرلیا جاوے یعنی ماتھے پر ہاتھ رکھ کر کے جو گردن کی طرف کھینچا تمام سر پر پھرا کر کے ساتھ ہی گردن پر اُسی وقت پھیر لیا جائے جیسا کہ ابوداؤد کی حدیث: ''**مدهما إلى القفا**''، (۳) کا مفہوم معلوم ہوتا ہے اسی طرح مسح کرنا بہتر ہے یا ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرنا مستحب ہے حدیث مذکور کا مفہوم ومطلب صحیح کیا ہے؟

الجواب: اس سے مستحب ادا نہ ہوگا۔ ایک تو ترتیب نہ رہی دوسرے ظہرید سے نہ ہوا اور ظہرید کی

....

← **ما يجب كإكرامه حيا، وإهانته منهي عنها كما في الحياة.** (شرح الطيبي على المشكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۰۵، وكذا في مرقاة المفاتيح، باب دفن الميت، قبيل الفصل الثالث، الميت يتألم ويستلذ كالحي، مكتبه إمداديه ملتان ۴/ ۷۹)

(۱) مشكوة المصابيح، باب دفن الميت، الفصل الثالث:، النسخة الهندية ص: ۱۴۹، مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۴۵۶، رقم: ۲۴۲۵۵۔

(۲) **قوله: لا تؤذ صاحب هذا القبر، أي لا تهنه أو لا تؤذه أي بالضمير موضع الظاهر وهو شك من الراوي.** (مرقاة المفاتيح، باب البكاء على الميت، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ۴/ ۸۳)

(۳) أبوداؤد شريف، الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/ ۱۶، دارالسلام رقم: ۱۲۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قید کتب فقہ (*) درمختار وغیرہ میں مصرح (۱) ہے اور حدیث کا مطلب ظاہر ہے کہ اس میں مسح قفا (**) آیا ہے جو کہ رأس کا جزو ہے اور رقبہ اس سے خارج ہے۔ پس اس کو مسح رقبہ سے کچھ مس نہیں اور اگر اِس کا عموم فرض کرلیا جاوے تو بلوغ قذال -یا- مد إلیٰ القفا بمعنی الرقبة سے یہ لازم نہیں آیا کہ یہ قصداً تھا بلکہ استیعاب رأس میں اس کا بھی مس ہو گیا اور اگر مس کو قصداً مان لیا جاوے تو ممکن ہے کہ بیان جواز پر محمول کرلیا جاوے اس سے مستحب کا ادا ہو جانا لازم نہیں آتا۔ ۸/ رجب ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷۱)

گردن کے مسح کا حکم

سوال (۲۱): قدیم ۱/ ۴۰- دیر باز است کہ مسح گردن در وضوء نمی کنم زیرا کہ در زاد المعاد لابن القیم و مکتوبات شریف مجدد الف ثانی بدعت نوشتہ اند و در قاضی خان بلفظ قیل نیز موجود است اکنوں منتظر حکم عالی ہستم در بارہ خود چہ کُنم ہر چہ صادر شود بجا آورم؟ (۲)۔

(*) **وقال الشيخ اللكهنوي في السعاية: (مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۷۸) الثابت من الأخبار المذكورة أنه صلى الله عليه وسلم مسح قفاه مع رأسه وجر يديه إلى القفا، وأخرجهما من أسفل عنقه.** ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(**) قفا: گدی سر کا پچھلا حصہ، قذال کے بھی یہی معنی ہیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) **ومستحبه ...... ومسح الرقبة بظهر يديه.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، قبيل مطلب لا فرق بين المندوب والمستحب، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۴۸، كراچى ۱/ ۱۲۴)

فقال الحنفية وأحمد في رواية عنه: من مستحبات الوضوء، مسح المتوضئ رقبته بظهر يديه الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳/ ۳۷۲)

ومسح رقبته أي بظهر اليدين الخ. (تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳، إمداديه ملتان ۱/ ۶، وكذا في بدائع الصنائع، طهارة، مطلب مسح الرقبة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۱۷، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۷، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، بيروت ۱/ ۲۸)

(۲) ترجمہ: پوچھنا یہ ہے کہ میں وضو میں گردن کا مسح نہیں کرتا ہوں؛ کیوں کہ ابن قیم کی ''زاد المعاد'' اور مجدد الف ثانیؒ کی ''مکتوبات شریف'' میں بدعت لکھا ہے۔ اور قاضی خاں میں لفظ ''قیل'' کے ساتھ بھی موجود ہے، اب میں حکم عالی کا منتظر ہوں جو بھی حکم ہو عمل کروں گا۔

الجواب: (۱) مسئلہ اثر بر استحباب (*) اند ترک نہ کنند (۲)۔ ۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

وضو میں اعوذ باللہ یا بسم اللہ پڑھنے کا حکم

سوال (۲۲): قدیم ۱/ ۴۰- بہشتی زیور میں تحریر ہے کہ وضو کرتے وقت بسم اللہ پڑھے اور اکثر رواج ہے کہ بسم اللہ کے ساتھ اعوذ باللہ بھی پڑھ لیتے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ وضو کرنے میں اعوذ باللہ پڑھنا بدعت ہے صحیح حکم شرعی سے آگاہی بخشی جاوے؟

الجواب: في ردالمحتار: وقيل: الأفضل بسم الله الرحمٰن الرحيم بعد التعوذ. وفي المجتبى: يجمع بينهما. اھ عن الفتح وفي شرح الهداية للعينى المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم اللهِ والحمد لله. رواه الطبراني في الصغير عن أبى هريرة بإسناد حسن. (۳) اھ

(*) گردن کے مسح کے بارے میں علماء کی تین رائیں ہیں، امام نووی وغیرہ بدعت فرماتے ہیں، شرنبلالی وغیرہ سنت فرماتے ہیں اور اکثر احناف اور اصحاب متون مستحب فرماتے ہیں اور یہی صحیح قول ہے۔ تفصیل کے لئے (سعایہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/ ۱۷۸) اور رسالہ تحفۃ الطلبہ فی مسح الرقبۃ (مصنفہ مولانا عبدالحئی صاحب لکھنویؒ) اور سوال نمبر: ۲۱۵ کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) ترجمہ جواب نمبر ۲۱: یہ مسئلہ استحباب پر مبنی ہے؛ لہٰذا ترک نہ کریں۔

(۲) فقال الحنفية وأحمد في رواية عنه: من مستحبات الوضوء، مسح المتوضئ رقبته بظهر يديه لعدم استعمال بلتهما، قال ابن عابدين هذا هو الصحيح. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٣/ ٣٧٢)

ومستحبه ...... ومسح الرقبة بظهر يديه. (درمختار) وفي الشامية: وهو الصحيح، وقيل: إنه سنة كما في البحر وغيره. (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، قبيل مطلب في تتميم مندوبات الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٤٨، كراچی ١/ ١٢٤)

وهكذا في بدائع الصنائع، طهارة، مطلب مسح الرقبة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١١٧، وهكذا في تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٣، إمداديه ملتان ١/ ٦، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ١/ ٧، وكذا في حلبي كبير، طهارة، سنن الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٥۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي طهارة، مطلب: سائر بمعنى باقی لا بمعنى جميع، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٢٧، كراچی ١/ ١٠٩۔ ←

اس سے یہ معلوم ہوا کہ ایک قول یہ بھی ہے کہ اعوذ باللہ وبسم اللہ کا جمع کرنا افضل ہے، تو مذہب میں جس کو افضل کہا جاوے وہ بدعت کیسے ہوگا البتہ حضور اقدس ﷺ کے الفاظ کا اتباع زیادہ برکت کا عمل ہے (*)۔

۱۰ جمادی الاوّل ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶۱)

بچہ کو دودھ پلانا ناقض وضو نہیں لیکن نماز فاسد ہو جاوے گی

سوال (۲۲۳): قدیم ۱/ ۴۱- عورت دودھ والی وضو سے ہو اور وہ اپنے لڑکے کو دودھ پلادے یا دودھ اُس کا آپ سے جاری ہوا یا وہ نماز میں ہووے اور لڑکا دودھ پیوے دودھ نکلے یا نہ نکلے اُس کی نماز کے واسطے اور وضو کے واسطے کیا حکم ہے؟

الجواب: دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹتا (**) لیکن (۱) اگر نماز میں ہو اور بچّہ دودھ پی لے اور دودھ نکل بھی آوے تو نماز جاتی (***) رہے گی اور اگر دودھ نہ نکلے تو نماز نہ جاوے گی۔

(*) یعنی ''بسم اللہ والحمد للہ'' پڑھنا۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(**) کیوں کہ وضو جسم سے کسی ناپاک چیز کے نکلنے سے ٹوٹتا ہے۔

وينقضه خروج كل خارج نجس منه. ۵۱ (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب نواقض الوضوء، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۲۴، زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۰، كراچى ۱/ ۱۳۴)

اور دودھ پاک ہے؛ لہٰذا دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(***) اس لئے کہ دودھ پلانا عمل کثیر ہے، جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **لكن الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم والمنقول عن السلف: بسم الله العظيم والحمد لله على الإسلام، وقيل: الأفضل: بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ، وفي المجتبى: يجمع بينهما، وقال العيني: المروى عن رسول الله: بسم الله والحمدلله.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳/ ۳۵۸)

وهكذا في حلبي كبير، طهارة، سنن الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند، ص: ۲۱، وهكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في سنن الوضوء، مكتبه دارالكتاب ديوبند، ص: ۶۷، وهكذا في فتح القدير، طهارة، سنن الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸، كوئٹه ۱/ ۱۹، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۔

(۱) **وينقضه خروج نجس منه أي ينقض الوضوء خروج نجس.** (تبيين الحقائق ←

في ردالمحتار عن التاتارخانية: مص صبی ثديها وخرج اللبن تفسد صلوتها. (۱) ج۱ص۶۵۳، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۵ر محرم ۱۳۲۴ھ ہجری (امدادالفتاویٰ ج۱ص۶۹)

بغیر پَیر دھوئے ہوئے وضودرست ہے یا نہیں؟

سوال (۲۴): قدیم ۱/۴۲- یہ چند مسئلے جو بندہ نے دریافت کئے ہیں اُن سے آ گاہی بخشئے گا وہ یہ ہیں:

نمبر(۱) : بغیر پیر دھوئے وضو ہو جاتا ہے یا نہیں۔

نمبر(۲) : بوٹ کے اوپر مسح درست ہے یا نہیں اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ نجس جگہ بھی استعمال کیا جاتا ہے مثلاً ٹٹی (پائخانہ) وغیرہ میں پہن کر جانا۔

....

← كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٥، إمداديه ملتان ۱/ ۷، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۸، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٣/ ٣٨٦)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۹۰، كراچی ۱/ ٦٢٨.

المرأة إذا أرضعت ولدها في الصلاة تفسد صلاتها ولو جاء الصبي وارتضع من ثديها وهي كارهة فنزل لبنها فسدت صلاتها، وإن مص مصة أو مصتين ولم ينزل لبنها لم تفسد صلاتها. (فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، الصلاة، فصل فيما يفسد الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۱۳۲، جديد زكريا ۱/ ۸۳)

صبي مص ثدي امرأة مصلية إن خرج اللبن فسدت وإلا فلا. (الفتاوى الهندية، الصلاة، الباب السابع فيما يفسد الصلاة وما يكره فيها، النوع الثاني في الأفعال المفسدة، قديم زكريا ۱/ ۱۰٤، جديد زكريا ۱/ ۱٦٢)

وكذا في البحرالرائق، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۱، كوئٹه ۲/ ۱۲، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۲۳.

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ۔

نمبر(۳) : اُونی موزہ کے اوپر بھی مسح درست ہے یا نہیں جو کہ دبیز ہو۔

نمبر(٤) : بوٹ جوتا کے اوپر مسح کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اُس جگہ پر ہروقت پٹی اور بوٹ مع موزہ کے پہننے کا حکم ہے اور اتنی فرصت نہیں ہے کہ اُس کو کھولا جاوے اور پیر دھو لئے جاویں۔

نمبر(٥): یہ ملک بھی برفستان ہے اور بہت ٹھنڈا ہے ہروقت پیر دھونے سے تکلیف بھی ہوتی ہے اور بغیر دھوئے بھی سوزش ہو جاتی ہے۔

نمبر(٦) : اور یہ مسافری کا وقت ہے اس میں گرم پانی کا بھی انتظام نہیں ہے۔

نمبر(٧): اتنا ضرور ہوتا ہے کہ صبح کو پیر دھو لئے جاتے ہیں اور باقی وقت میں مسح کرلیا جاتا ہے۔

نمبر(٨) : پاکی اور ناپاکی کی احتیاط بھی بہت کم ہوتی ہے صرف حکمِ خدا سمجھ کر نماز کو ادا کرلیا جاتا ہے۔

الجواب :**نمبر(١)**: اگر ایسا موزہ پہنے ہوئے نہ ہو جس پر مسح درست ہوتا ہے تو پاؤں کا دھونا فرض ہے بغیر پاؤں دھوئے وضو درست نہ ہوگا (۱) البتہ اگر موزہ نہ ہو اور دھونا مضر ہو اور گرم پانی کا انتظام نہ ہو سکے یا گرم پانی سے بھی مضر ہو تو مسح یعنی بھیگا ہوا ہاتھ پھیر لینا بھی کافی ہے۔**في الدرالمختار: وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة وإلا سقط أصلا، وفي ردالمحتار: وكذا يسقط غسله أي غسل الرأس من الجنابة.** ج ا ص ۲٦٨ (۲)۔

---

(۱) والرجلين (أي من أركان الوضوء) الباديتين السليمين (درمختار) وفي الشامية: قوله الباديتين: أي الظاهرتين اللتين لا خف عليهما. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱۱، كراچی ۱/ ۹۸، وكذا في بدائع الصنائع، الطهارة، مطلب غسل الرجلين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۷۲، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الأول في الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰۵، رقم: ۳۹)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٣٤، قبيل باب المسح على الخفين، كراچی ۱/ ۲٦۰)

وذكر شمس الأئمة الحلوانيؒ: إذا كان في أعضاء ه شقاق وقد عجز عن غسله سقط عنه فرض الغسل، ويلزم إمرار الماء عليه، فإن عجز عن إمرار الماء يكفيه المسح، فإن عجز عن المسح سقط عنه المسح أيضا. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الأول في الوضوء، قديم زكريا ۱/ ٥، جديد زكريا ۱/ ٥٥) ←

نمبر(۲) : بوٹ پر مسح درست ہے جب کہ ٹخنے سے اوپر ہو اور اُس میں سے قدم نظر نہ آوے۔
في الدر المختار: فيجوز على الزر بول، وفي ردالمحتار: ويجوز على الجاروق إلىٰ قوله: والظاهر أنه الخف الذي يلبسه الأتراک في زماننا. (۱) ج ا ص ۲۶۹۔
اور اگر بوٹ نجس ہو جاوے تو وہ زمین پر خوب رگڑ دینے سے یا کسی لکڑی یا ٹھیکری وغیرہ کے ساتھ کھرچ دینے سے پاک ہو جاتا ہے۔
في الدرالمختار: ويطهر خف ونحوه كنعل تنجس بذى جرم هو كل ما يرى بعد الجفاف ولو من غيرها كخمر وبول أصابه تراب به يفتى بدلک يزول به أثرها وإلا فيغسل، وفي ردالمحتار: قوله بذلک أي بأن يمسحه على الأرض مسحا قويًّا (ط) ومثل الدلک الحک والحت على ما في الجامع الصغير، وفي المغرب الحت القشر باليد أو العود ج ا ص ۲۱۹۔ (۲)۔

....

← **وذكر محمدؒ أيضا: إذا كان في أعضاء ه شقاق وقد عجز عن غسله سقط عنه فرض الغسل، ويلزم إمرار الماء ، فإن عجز عن إمرار الماء يكفيه المسح، فإن عجز عن المسح أيضا سقط عنه فرض الغسل والمسح .** (المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السادس: في في المسح على الخفين، بيروت ۱/ ۳۶۲، رقم: ۷۲٤، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، الطهارة، الفصل السادس: في المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤۲۷، رقم: ۱۰۵۷)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤۳۷، كراچی ۱/ ۲٦۱)

وأما المسح على الجاروق فإن كان يستر القدم والكعب فهو بمنزلة الخف الذي لا ساق له، وكل جواب ذكرنا ثم فهو الجواب ههنا. (المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السادس في المسح على الخفين، بيروت ۱/ ۳٤٤، رقم: ٦٦۷)

ويجوز أي المسح على الجاروق المشقوق على ظهر القدم، وله أزرار يشده عليه؛ لأنه كغير المشقوق، وإن ظهر من القدم شيء فهو كخروق الخف يعني إن كان يظهر منه قدر ثلاث أصابع لا يجوز المسح عليه في قول عامة المشايخ. (النهر الفائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲٤، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤۰۷، رقم: ۹٦۹)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۰- ۵۱۱، كراچی ۱/ ۳۰۹) ←

نمبر(۳): دباغت کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ اس کو بدون باندھے ہوئے اور بدون جوتے کے پہن کر تین چار میل چل سکیں اور وہ نہ گرے نہ پھٹے۔

في الدرالمختار: أو جوربيه ولو من غزل أو شعرالثخينين بحيث يمشي فرسخا ويثبت على الساق بنفسه الخ. وفي ردالمحتار: بنفسه أي من غير شد. ج ۱ ص ۲۷۷(۱)۔

نمبر(٤): اوپر نمبر (۲) میں مذکور ہو چکا۔

نمبر(٥): اوپر نمبر (۱) میں گذر چکا۔

نمبر(٦): اوپر نمبر (۱) میں گذرا ہے۔

....

← **يطهر الخف إن تنجس بنجس له جرم بالدلک المبالغ إن جف خلافا لمحمدؒ، وكذا إن لم يجف عند أبي يوسفؒ (ملتقى الأبحر) وفي المجمع: إنما قيد بالجرم؛ لأن مالا جرم له إذا أصاب الخف لا يطهر بالدلک، وإن جف إلا إذا التصق به من التراب فجف بعد ذلک فمسحه يطهر وهو الصحيح، خلافا لمحمدؒ، فإن عنده لا يطهر أصلا وهو قول زفرؒ (وقوله: وكذا إن لم يجف عند أبي يوسف وبه يفتى) أي جواز الدلک في رطب ذي جرم، فإنه لا يشترط الجفاف، ولكن يشترط ذهاب الرائحة وعليه أكثر المشايخ لعموم البلوىٰ.**

(مجمع الأنهر مع ملتقى الأبحر، طهارة، باب الأنجاس، بيروت ۱/ ۸۷-۸۸)

والخف بالدلک بنجس ذي جرم أي يطهر الخف بالدلک إذا تنجس بنجس ذي جرم الخ. (تبيين الحقائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹٤، إمداديه ملتان ۱/ ۷۰، وكذا في الهداية، طهارة، باب الأنجاس وتطهيرها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۷۲، وكذا في النهر الفائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱٤۳، وكذا فى فتح القدير، طهارة، باب الأنجاس وتطهيرها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹٦، كوئٹه ۱/ ۱۷۱)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٥۱، كراچی ۱/ ۲٦۹)

أما المسح على الجورب فلا يخلو إما أن يكون الجورب غير منعل، وفي هذا الوجه لا يجوز المسح بلا خلاف، وإما إن كان ثخينا منعلا ففي هذا الوجه يجوز المسح بلا خلاف، والمراد من الثخين أن يستمسک على الساق من غير أن يشده بشيء ولا يسقط.

(الفتاوى التاتارخانية، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤۰٦، رقم: ۹٦۳)

ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين، ←

نمبر (۷) : چونکہ یہ مدّت مسح سے زائد نہیں ہے اس لئے جائز ہے(۱) مگر یہ مسح بوٹ کے اوپر کرنا چاہئے بشرطیکہ پیر دھو کر جو بوٹ پہنا ہے وہ مسح کے وقت تک اُتارا نہ گیا ہو اور اگر بوٹ اتار دیا اور وضو بھی ٹوٹ گیا تو پھر بوٹ پر مسح جائز (۲) نہ ہوگا اسی طرح بدون بوٹ کے پاؤں پر مسح درست نہ ہوگا بدون اس کے کہ دھونا مضر ہو تفصیل نمبر (۱) میں گذری ہے۔

نمبر (۸) : بوٹ کے پاک ہونے کا طریقہ (*) نمبر (۲) میں بیان کیا گیا ہے۔

۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۶۰)

(*) البتہ اگر اس پر پیشاب کی چھینٹ لگ جاوے وہ بدون دھوئے ہوئے پاک نہ ہوگا۔ كما مر أيضا في نمبر (۲)۔ ۱۲ منه۔

←**وقالا: يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه؛ ولأنه يمكن المشي فيه إذا كان ثخينا وهو أن يستمسک على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف.** (هداية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۶۱، وكذا في المحيط البرهاني، بيبروت ۱/ ۳۴۳، رقم: ۶۶۳)

(۱) **ومنها أن يكون في المدة وهي للمقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها.** (الفتاوى الهندية قديم زكريا ۱/ ۳۳، جديد زكريا ۱/ ۸۷، وكذا فى الهداية، مكتبه أشرفيه ۱/ ۵۷، وكذا في بدائع الصنائع، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۷)

(۲) **وينقض مسح الخف ...... والثاني نزع خف لسراية الحدث السابق إلى القدم وهو الناقض في الحقيقة وإضافة النقض إلى النزع مجاز.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، دارالكتاب ديوبند ص: ۱۳۳، وكذا في الجوهرة النيرة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۳۲، وكذا فى الهداية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۵۹، وكذا فى الدرالمختار مع الشامي، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۶۲، كراچى ۱/ ۲۷۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲/ باب فِی الغُسل

عورت کے لئے غسل میں بالوں کی جڑیں تر ہو جانا کافی ہے

سوال (۲۵): قدیم ۱/۴۴- جس وقت نہانا فرض ہوا اُس وقت عورت کے بال کُھلے ہوئے تھے پھر گوندھ لئے اس صورت میں تو نہاتے وقت صرف جڑوں کا تر کرنا کافی نہ ہوگا اور چوٹی کھول کر نہانا واجب ہوگا۔ نیز حیض سے نہاتے وقت بھی اُصول شعر کا تر کر لینا اور بالوں کا بھگونا بھی غالبًا کافی ہے۔ غسل جنابت میں اور اس میں غالبًا کوئی فرق نہیں؟

الجواب: **في الهداية: وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر.** (۱)۔

اِس سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ غسل کے وقت اگر بال مضفور (گندھے ہوئے) ہوں تو کھولنا واجب نہیں خواہ حدث کے وقت مضفور رہوں یا نہ ہوں۔ دوسرے مطلق غسل کا یہ حکم ہے خواہ وہ غسل جنابت ہو یا غسل حیض ہو۔ فقط واللہ اعلم (امداد ج ا ص ۲)

---

(۱) هداية، طهارة، فصل في الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۰۔

عن أم سلمة -رضي الله عنها- قالت: قلت: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم! إني امرأة أشد ضفر رأسي، أفأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين. (مسلم شريف، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۰، رقم: ۳۳۰، كتاب الطهارة، باب حكم ضفائر المغتسلة، ترمذي شريف النسخة الهندية ۱/ ۲۹/ رقم: ۱۰۵، كتاب الطهارة، باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل، أبوداؤد شريف النسخة الهندية ۱/ ۳۳، دارالسلام رقم: ۲۵۱، كتاب الطهارة، باب المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل؟، مشكوة شريف، النسخة الهندية ص: ۴۸، باب الغسل)

أما أحكام الباب فمذهبنا ومذهب الجمهور أن ضفائر المغتسلة إذا وصل الماء إلى جميع شعرها ظاهره وباطنه من غير نقض لم يجب نقضها، وإن لم يصل إلا بنقضها وجب نقضها. (الشرح للنووي مع المسلم ۱/ ۱۵۰)

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه ←

غسل کے وقت عورت کو شرمگاہ کے ظاہری حصّہ کا دھونا کافی ہے

سوال (۲۶): قدیم ۱/۴۴- وقت غسل کے عورت کو اپنی اندام نہانی کو بذریعۂ انگشت تین مرتبہ پاک کرنا فرض ہے یا سنت اور بغیر اِس طرح پاک کئے غسل جائز سمجھا جا سکتا ہے یا نہیں۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر غسل کرنے سے پہلے اندام نہانی کو بذریعۂ انگشت تین مرتبہ پاک نہ کیا جائے گا غسل سے ناپاکی دور نہ ہوگی۔ ان کا یہ فرمانا صحیح ہے یا غلط؟

الجواب: نہ فرض ہے نہ سنّت اور اس کو ضروری کہنا غلط ہے۔ **في الدر المختار: ولا تدخل إصبعها في قبلها وبه يفتیٰ.** (۱) **واللّٰہ اعلم** ۱۶/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۱ ص ۳)

← دارالکتاب دیوبند ص: ۱۰۳، وکذا في الفتاوی العالمگیریة قدیم زکریا ۱/ ۱۳، الباب الثاني في فرائض الغسل، جدید زکریا ۱/ ٦٤، وکذا في الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۸۷، کراچی ۱/ ۱۵۳، وکذا في حلبي کبیر، طهارة، فرائض الغسل، مکتبه أشر فیه دیوبند ص: ٤٧۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۸۵، کراچی ۱/ ۱۵۲۔

وفي الخلاصة: ویجب على المرأة غسل الفرج الخارج؛ لأنه یمکن غسله، وفي الفتاوی العتابیة: ولا تدخل المرأة إصبعها في فرجها عند الغسل، وعن محمد أنه إن لم تدخل الإصبع فلیس بتنظیف، والمختار هو الأول. (الفتاوی التاتارخانیة، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۷۵، رقم: ۳۷٤)

ویفترض غسل ...... الفرج الخارج؛ لأنه کالفم لا الداخل؛ لأنه کالحلق کما تقدم.
(حاشیة الطحطاوي مع مراقي الفلاح، طهارة، فرائض الغسل، مکتبه دارالکتاب دیوبند ۱۰۳)

ویجب على المرأة غسل فرجها الخارج في الجنابة والحیض والنفاس، ویسن في الوضوء کذا في المحیط، وفي الفتاوی الغیاثیة: ولا تدخل المرأة إصبعها في فرجها عند الغسل، وهو المختار کذا في التاتارخانیة. (الفتاوی الهندیة، الباب الثاني في الغسل، قدیم زکریا ۱/ ۱٤، جدید زکریا ۱/ ٦٥، وکذا فی النهر الفائق، طهارة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ٦۰، وکذا ←

بدن پر زخم ہوں تو غسل کرے یا تیمّم

سوال (۲۷): قدیم ۱/ ۴۵- اگر کسی کے نصف اسفل میں یا صرف ذکر پر قروح ہوں اور پانی پڑنا نقصان کرے تو کیونکر نہاوے کیونکہ بدن پر پانی ڈالنے سے ضرر وہاں پر بھی پہونچے گا۔ کیا اس کو تیمّم کی اجازت ہے یا نہیں؟

الجواب: اس صورت میں تیمّم ناجائز ہے(*)۔ (امداد اوّل ص ۵)

(*) اصل ''امداد الفتاوی'' میں یہ مسئلہ اس طرح تھا: الجواب: اس صورت میں چونکہ اکثر بدن کا غسل متعذر ہے؛ لہٰذا تیمّم جائز ہے۔

في الدر المختار: تیمم لو أکثره مجروحا وبعکسه یغسل الصحیح، ویمسح الجریح في رد المحتار قوله وبعکسه: وهو ما لو کان أکثر الأعضاء صحیحا یغسل الخ لکن إذا کان یمکنه غسل الصحیح بدون إصابة الجریح وإلا تیمم، حلیة، فلو کانت الجراحة بظهره مثلا وإذا صب الماء سال علیها یکون ما فوقها في حکمها فیضم إلیها کما بحثه الشرنبلالي في الإمداد، وقال: لم أره وما ذکرناه صریح فیه. (الدرالمختار مع الشامي، باب التیمم، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۴۲۹-۴۳۰، کراچی ۱/ ۲۳۳) **واللہ اعلم ۱۲ جمادی الثانیہ ۱۳۲۲ھ**

اوراس کے حاشیہ میں یہ عبارت تھی۔ وجہ تعذر کی یہ تھی کہ اس صورت میں سر کو تو بلا تکلف دھوسکتا ہے؛ اس لئے کل کا دھونا متعذر نہ ہوا؛ لیکن سر سے نیچے اگر اعلیٰ بدن دھوتا ہے، تو اس سے اسفل پر پانی پہنچتا ہے جو کہ مضر ہے؛ اس لئے اکثر میں متعذر رہا؛ البتہ تکلف شدید کیا جاوے تو لیٹ کر ممکن ہے، مگر ایسے تکلف کا شرع میں وجوب نہیں۔ اور اگر دوسرا آدمی کسی قدر سہولت سے نصف اعلیٰ کو غسل دے سکتا ہے، مگر قادر بقدرت غیر قادر نہیں، یہ احقر کی تحقیق ہے؛ لیکن اگر دوسرے علماء سے بھی تحقیق کرلیا جاوے تو بہتر ہے۔ منہ عفی عنہ۔

پھر ملحقات تتمہ اولیٰ میں اس مسئلہ کے متعلق لکھا گیا۔ (مسئلہ نمبر:۲، جلد اول، فتاوی امدادیہ، ص:۵)

خلاصہ سوال از تیمّم مجروح نصف اسفل، یا صرف ذکر پر قروح ہوں۔

خلاصہ جواب: در ہر دو صورت تیمّم جائز ست۔ ←

← في مجمع الأنهر، طهارة، مکتبه بیروت ۱/ ۳۶، وکذا في الفتاوی البزازیة علی هامش الهندیة، طهارة، الفصل الثاني: في الغسل، قدیم زکریا ۳/ ۱۱، جدید زکریا ۱/ ۹، وکذا في الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۳۱/ ۲۰۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

غسل بیٹھ کر کرے یا کھڑے ہو کر

سوال (۲۸): قدیم ۱/ ۴۶- غسل اناث وذکور کا قیاماً وقعوداً یکساں حکم ہے یا متخالف، حدیث سے حضور اقدس ﷺ اور حضرت عائشہؓ کا بیٹھ کر غسل فرمانا معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: یکساں حکم ہے یعنی جائز دونوں ہیں اور قعوداً باعتبار اس کے کہ استر ہے افضل ہوگا (۱) مفسرین نے انّی شئتم میں من قیام وقعود سے تعمیم کی ہے تو حالت غسل تو اُس سے اہون ہے۔

۵/ محرم ۱۳۲۳ھ ہجری (امداد ج ۱ ص ۷)

← تسامح سوال چونکہ از دو حالت بود (۱) مجروح نصف اسفل (۲) یا صرف قروح ذکر در جواب تفصیل فرمودندے، در اعضاء غسل اکثر در مساحت مرادست، وفی الغسل مساحۃ اھ درمختار۔ ظاہر است اگر بر ذکر قروح باشند بدن اسفل ازاں بخوشی بلاحرج مغسول می شود دریں حالت غسل سر نیز بلاحرج میشود پس در مساحت بدن صحیح زیادہ شد پس تیمّم جائز نشد ودر صورت قروح نصف اسفل اگر باعانت خادم وزوجہ وغیرہما غسل ممکن باشد بموجب ظاہر مذہب غسل نماید وقدرت بقدرت غیر معتبر ست بقول مفتی بہ۔

حاصل ما فيه أنه إن وجد خادما أي من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لا يتيمم اتفاقا، وإن وجد غيره ممن لو استعان به أعانه ولو زوجته فظاهر المذهب أنه لا يتيمم أيضا بلا خلاف. ۱۲.

ردالمحتار ص: ۲۴۰، شامی، الطہارۃ، باب التیمم، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۳۹۷، کراچی ۱/ ۲۳۳۔ وحال منہیہ کہ اینجاست کہ نیز معلوم شد، ولنعم ما قال فیہا۔ اگر دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لیا جاوے تو بہتر ہے۔ ۱۲

اور اسی تسامح کی بنا پر تصحیح الاغلاط مطبوعہ مجتبائی دہلی میں اصل مسئلہ اس عبارت سے بدل دیا گیا جو اس وقت متن میں لی گئی ہے۔ ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ دیوبندی۔

---

(۱) مستفاد: لما أخرجه الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاريؒ عن أم هانيؓ تقول: ذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح فوجدته يغتسل وفاطمة تستره، فقال: من هذه؟ فقلت: أنا أم هاني. (الصحيح للبخاري، باب التستر في الغسل عند الناس ۱/ ۴۲، رقم: ۲۸۰)

عن يعلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رأى رجلا يغتسل بالبراز فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن الله حي ستير يحب الحياء والستر، فإذا اغتسل ←

دانتوں کے اندر اگر منجن وغیرہ گھس جاوے تو غسل کا حکم

سوال (۲۹): قدیم ۱/۴۶- کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ زاک یعنی پھٹکری ۲ تولہ کتھ ۲ تولہ نیلا تھوتھ ۶ ماشہ کا منجن بنایا گیا اور امراض دنداں کو بہت مفید ہے لیکن مسّی کی طرح سیاہ ہو جاتے ہیں۔ آیا یہ سیاہی مثل دھڑی۔ مسّی کے مخل وضو وغسل ہوگی؟

الجواب: جو چیز مانع وصول آب نہ ہو وہ مخل طہارت نہیں اسی طرح جو مانع ہو مگر ضرورت ہو وہ بھی مخل نہیں۔ فی الدرالمختار: **ولا يمنع الطهارة ونيم وحناء ولو جرمه به يفتى، وفي ردالمحتار: قوله به يفتى صرح به في المنية عن الذخيرة في مسئلة الحناء والطين والدرن معللا بالضرورة، وفي الدرالمختار: ولا طعام بين أسنانه أو في سنه المجوف به يفتىٰ، وقيل: إن صلبا منع وهو الأصح، وفي ردالمحتار صرح به في شرح المنية، وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج.** (۱) اھ پس اگر یہ سیاہی مانع وصول آب نہیں جیسا کہ غالب ہے

← **أحدكم فليستتر.** (أبوداؤد شريف، الحمام، باب النهي عن التعري، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۷، دارالسلام، رقم: ۴۰۱۲)

وإذا لم يجد سترة عند الرجال يغتسل ويختار ما هو أستر. (حاشية الطحطاوى على مراقي الفلاح، طهارة، فصل آداب الاغتسال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۰۶)

وفى القنية: رجل عليه الغسل وهناک رجال لا يدعه، وإن رأوه ويختار ما هو أستر. (حلبي كبيري، طهارة، سنن الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۵۱)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۸، كراچى ۱/ ۱۵۴۔

وفي الفتاوى في باب النون: إن كان بين أسنانه طعام ولم يصل الماء تحته في الغسل من الجنابة جاز؛ لأن الماء شيء لطيف يصل تحته غالبا، قال صاحب الخلاصة: وبه يفتي، وقال بعضهم: إن كان صلبا ممضوغا مضغا بحيث تداخلت أجزاء ه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين لا يجوز غسله قل أو كثر، وهو الأصح لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج. (حلبي كبيري، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۹) ←

تب تو ظاہر ہی ہے کہ مخل غسل نہیں اور اگر مانع ہونے کا بھی احتمال ہو تب بھی ضرورت ہے لہٰذا عفو ہے۔ واللہ تعالیٰ أعلم و علمہ أتم.

۱۱/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۱ ص ۷)

سوال (۳۰): قدیم ۱/ ۴۷- نزلہ کی وجہ سے دانتوں میں درد رہتا ہے اور دانتوں میں فرق ہو گیا ہے اگر کوئی دوا ایسی استعمال کرے کہ درمیان دانتوں کے ساتھ جم جاوے اور ایسی جم جاوے کہ مثل مسوڑوں کے ہو جاوے اور دانتوں کے درمیان میں پھر کوئی فرق اور کشادگی نہ رہے تو اُس دوا کا استعمال جائز ہے یا نہیں۔ اور غسل جنابت میں کوئی حرج تو نہ ہوگا؟

الجواب: اگر اُس دوا کے ازالہ میں حرج اور دشواری ہو تو اُس کے نیچے پانی پہنچانا ضروری نہیں اور وہ مانع غسل نہیں۔ **تؤیده جزئیات کثیرة مذکورة في الدر المختار بحث الغسل** (۱)۔

۲/ شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۱)

← **ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه أو بين أسنانه طعام أو درن رطب في أنفه تم غسله على الأصح -إلى قوله- والوسخ والدرن لا يمنع، وقوله: قيل كل ذلك يجزئهم للحرج والضرورة، ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع الخ.** (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۳، جديد ۱/ ٦٤)

وكذا فى حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۰۲، وكذا فى المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، بيروت ۱/ ۲۲٦، رقم: ۲٦٤، وكذا فى الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۸، رقم: ۳۸۷۔

(۱) **ولا يمنع الطهارة ونيم أي خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولو جرمه، به يفتى، وفي ردالمحتار صرح به في المنية عن الذخيرة في مسألة الحناء والطين والدرن معللا بالضرورة -إلى قوله- فالأظهر التعليل بالضرورة، ولا طعام بين أسنانه أو في سنه المجوف به يفتى، وقيل: إن صلبا منع وهو الأصح.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۸، كراچى ۱/ ۱٥٤)

ولو كان سنّه مجوّفا فبقي فيه أو بين أسنانه طعام أو درن رطب في أنفه تم غسله ←

سوال (۳۱): قدیم ۱/ ۴۷- جولوگ پان کھانے کے عادی ہیں علیٰ ہذا جو عورتیں مسّی کثرت سے لگاتی ہیں اُن کے دانتوں میں چونہ یا مسّی کی تہ جم جاتی ہے جو آسانی سے چھوٹ نہیں سکتی پس سوال یہ ہے کہ غسل جنابت کرتے وقت (چونکہ اس کے نیچے تک پانی نہیں پہنچ سکتا تاوقتیکہ اس کو چھڑایا نہ جاوے اور جس کا چھڑانا بلا کسی تیز شے کے کھرچے ہوئے ممکن نہیں) اس تہ کو چھڑانا ضروری ہے بلا اس کے چھڑائے غسل درست ہوگا یا نہیں۔ بہشتی زیور حصّہ اوّل صفحہ نمبر/ ۵۸: مطبوعہ ساڈھورہ غسل کے بیان کے آخری صفحہ پر یہ مسئلہ درج ہے (مسئلہ اگر مسّی کی دھڑی یعنی تہ جمائی ہے تو اُس کو چھڑا کر کلّی کرے نہیں تو غسل نہ ہوگا) یہ مسئلہ درست ہے یا نہیں اگر ہے تو اسی پر چونہ کی تہ کو بھی قیاس کیا جائے یا نہیں؟

الجواب: یہ مسئلہ درست ہے مگر اس میں ایک قید ہے وہ یہ کہ آسانی سے چھڑانا ممکن ہو۔ ورنہ اگر چھڑانے میں دشواری ہو تو پھر بدون چھڑائے درست ہے۔

في الدرالمختار: ولا يمنع الطهارة ونيم أي خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء

....

← **على الأصح -إلى قوله- والوسخ والدرن لا يمنع، وقوله: قيل كل ذلك يجزئهم للحرج والضرورة، ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع الخ.** (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۳، جديد ۱/ ٦٤)

وفي الفتاوى في باب النون: إن كان بين أسنانه طعام ولم يصل الماء تحته في الغسل من الجنابة جاز؛ لأن الماء شيء لطيف يصل تحته غالبا، قال صاحب الخلاصة: وبه يفتي. (حلبي كبيري، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩)

والصرام والصباغ ما في ظفرهما يمنع تمام الاغتسال، وقيل: كل ذلك يجزئهم للحرج والضرورة، ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع الخ. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۳، جديد ۱/ ٦٤)

وكذا فى حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في فرائض الغسل، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۰۲، وكذا فى المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، بيروت ۱/ ۲۲٦، رقم: ۲٦٤، وكذا فى الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۸، رقم: ۳۸۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ولو جرمه به يفتى. في ردالمحتار صرح به في المنية عن الذخيرة في مسئلة الحناء والطين والدرن معللا بالضرورة إلىٰ قوله: فالأظهر التعليل بالضرورة. (۱) (ج ۱ ص ۱۵۶)

پس چونہ میں یہی تفصیل ہے کہ اگر آسانی سے چونہ کو نکال سکیں تو نکالنا واجب ہے ورنہ معاف ہے۔

۱۹ر صفر ۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۳)

غسل کے بعد منی نکلنے کا حکم

سوال (۳۲): قدیم ۱/ ۴۸- : میں ۱۲ بجے دن کے خواب راحت میں تھا کہ یکا یک میری آنکھ کُھلی دیکھا مجھے حاجت غسل ہے۔ غسل کر کے ظہر کی نماز پڑھائی پھر جس وقت پیشاب کیا تو منی آئی مجھے وسوسہ آیا کہ میں نے جماعت باجنابت پڑھائی ہے اب میں نہایت پریشان ہوں۔

الجواب: في ردالمحتار: وكذا لَوْ خرج منه بقية المني بعد الغسل قبل النوم أو البول أوالمشى الكثير (نهر) أي لا بعده؛ لأنّ النوم والبول والمشي يقطع مادة الزائل

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۸، كراچى ۱/ ۱۵٤ ـ

والصرام والصباغ ما في ظفرهما يمنع تمام الاغتسال، وقيل: كل ذلك يجزئهم للحرج والضرورة، ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع الخ. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۳، جديد ۱/ ٦٤)

وفي الفتاوى في باب النون: إن كان بين أسنانه طعام ولم يصل الماء تحته في الغسل من الجنابة جاز؛ لأن الماء شيء لطيف يصل تحته غالبا، قال صاحب الخلاصة: وبه يفتي، وقال بعضهم: إن كان صلبا ممضوغا مضغا بحيث تداخلت أجزاءه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين لا يجوز غسله قل أو كثر، وهو الأصح لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج. (حلبي كبيري، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤۹)

الصباغ والصرام ما في ظفرهما يمنع تمام الغسل، وقيل: في كل ذلك يجزيهم للحرج والضرورة، ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع الخ. (الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الثالث: في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۸، رقم: ۳۸۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عن مكانه بشهوة فيكون الثاني زائلا عن مكانه بلا شهوة فلا يجب الغسل اتفاقا (۱) زيلعي ۔اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں جب احتلام کے بعد (*) پیشاب کرلیا گیا ہے پھر بعد غسل جو دھات نکلے اُس سے دوبارہ غسل واجب نہیں ہوا پہلا غسل صحیح ہے اور نماز وغیرہ سب درست رہی کچھ وسوسہ اور اندیشہ نہ کیا جاوے۔ یکم ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۱ ص ۹)

(*) احقر مجیب کے ذہن میں ترتیب غلط یاد رہی کہ پیشاب کے بعد غسل کیا ہے؛ حالانکہ سوال میں ہے کہ غسل کے بعد پیشاب کیا ہے؛ اس لئے جواب اس طرز سے دیا گیا تھا، اب موافق سوال کے جواب یہ ہے کہ وہ نماز تو ہوگئی؛ کیوں کہ خروج بعد میں ہوا ہے، رہا غسل کے بعد جو منی آئی ہے اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مشی کثیر کا اس کے قبل اتفاق ہوا ہے، تو دوبارہ غسل واجب نہیں، ورنہ واجب ہے۔سائل اس سوال کے معلوم نہیں اگر سائل اس مسئلہ کو دیکھے تو صحیح جواب سمجھ کر یاد کریں، اگر قاعدے سے دوبارہ غسل واجب ہوا ہو تو جتنی نمازیں اس کے بعد پڑھی ہوں اعادہ کریں اور جو پڑھائی ہوں یاد کر کے پڑھنے والوں کو اطلاع کردیں جو یاد نہ آوے معاف ہے، پھر بھی ایک آدھ بار مجمع میں اعلان کردیں اور یہ اعادہ اس وقت تک کی نمازوں کا ہوگا جب تک اس کے بعد فرض یا سنت غسل نہ کیا ہو اور اس کے بعد نمازوں کا اعادہ نہیں ہے۔۱۲ منہ۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۹۷، كراچی ۱/ ۱۶۰ ۔

ولو اغتسل من الجنابة قبل أن يبول أو ينام وصلى ثم خرج بقية المني فعليه أن يغتسل عندهما خلافا لأبي يوسفؒ، ولكن لا يعيد تلك الصلاة في قولهم جميعا كذا في الذخيرة، ولو خرج بعد ما بال أو نام أو مشى لا يجب عليه الغسل اتفاقا كما في التبيين. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۴، جديد زكريا ۱/ ۶۶)

إن المجامع إذا اغتسل قبل أن يبول أو ينام ثم سال منه بقية المني من غير شهوة يعيد الاغتسال عندهما خلافا له، فلو خرج بقية المني بعد البول أو النوم أو المشي لا يجب الغسل إجماعا. (البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۳، كوئٹه ۱/ ۵۵)

وكذا في تبيين الحقائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۶، كوئٹه ۱/ ۱۵، وكذا في الفتاوى البزازية على هامش الهندية، طهارة، الفصل الثاني في الغسل، قديم زكريا ۴/ ۱۱، جديد زكريا ۱/ ۹، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، بيروت ۱/ ۳۰۸، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في ما يوجب الاغتسال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۹۷) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

سوال (۳۴۳): قدیم ۱/ ۴۹- کوئی شخص اپنی بیوی سے ہم بستر ہوا اور وہ پیشاب وغیرہ بھی کرلے اور پھر غسل خوب کیا جب نماز شروع کرنے لگا تب مذی یا منی کا قطرہ آگیا اب وہ پھر غسل کرلے یا نہیں؟

الجواب: اگر اُس وقت عضو منتشر نہ ہو تو دوبارہ غسل واجب نہیں اور اگر منتشر ہو اور شہوت بھی ہو تو غسل واجب ہوگا۔ (فی الدر المختار) **وفي الخانية: خرج منى بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل، قال في البحر: ومحمله إن وجد الشهوة وهو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول، في ردالمحتار: أى فيقال إن عدم وجوب الغسل بخروجه بعد البول اتفاقا إذا لم يكن ذكره منتشرا فلو منتشرا لوجب لأنه إنزال جديد وجد معه الدفق والشهوة أقول، وكذا يقيد عدم وجوبه بعد النوم والمشى الكثير** (۱) ج ۱ ص ۱۶۶۔

۲۷/ شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۶۵)

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۹۷-۲۹۸ كراچى ۱/ ۱۶۱۔

ولو خرج مني بعدالبول وذكره منتشر وجب الغسل، وإن لم يكن ذكره منتشرا لا يجب الغسل، كذا في فتاوى قاضي خان وغيره، ومحله إذا وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بأن في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة. (البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۴، كوئٹه ۱/ ۵۵)

بال وخرج منه مني لو ذكره منتشرا عليه الغسل، وإن منكسرا لا. (الفتاوى البزازية على هامش الهندية، طهارة، الفصل الثاني فى الغسل، قديم زكريا ٤/ ۱۱، جديد زكريا ۱/ ۹)

رجل بال فخرج من ذكره مني إن كان منتشرا عليه الغسل، وإن كان منكسرا عليه الوضوء، كذا في الخلاصة. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، قديم زكريا ۱/ ۱٤، جديد زكريا ۱/ ٦٦)

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل ما يوجب الاغتسال، دارالكتاب ديوبند ص: ۹۷، وكذا في تبيين الحقائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٦٦، إمداديه ملتان ۱/ ۱۵، وكذا في فتح القدير، طهارة، فصل في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٦٥، كوئٹه ۱/ ٥٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نیند سے بیدار ہونے والے پر غسل کے واجب یا غیر واجب ہونے کی تفصیل

سوال (۳۴): قدیم ۱/ ۴۹- :بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ خواب بالکل یاد نہیں رہتا اور کپڑے پر دھبّہ پایا جاتا ہے اُس وقت نہانا فرض ہے یا نہیں اور کس طرح امتحان کیا جاوے کہ وہ منی ہے یا مذی یا ودی۔ ان تینوں کی پوری کیفیت تحریر فرمائیے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آنکھ کھل جاتی ہے اور رطوبت خارجہ اُس وقت پائی جاتی ہے لیکن اس زور سے خارج ہوتی معلوم نہیں ہوتی کہ جس زور سے منی خارج ہوتی ہے؟

الجواب: اگر دھبّہ نہ ہوتب تو غسل نہیں اگر چہ خواب یاد ہو اور اگر تری وغیرہ پائی جاوے تو اُس میں چودہ[۱۴] صورتیں ہیں۔ کیونکہ یا تو منی کا یقین ہے یا مذی کا یقین ہے یا ودی کا یقین ہے۔ یا منی و مذی میں شک ہے یا مذی اور ودی میں شک ہے یا منی اور مذی اور ودی میں شک ہے۔ یہ سات (*) احتمال ہیں اور ہر ایک میں دو احتمال ہیں خواب کا یاد ہونا اور یاد نہ ہونا پس یہ سب چودہ صورتیں ہوگئیں ان میں سے چار صورتوں میں غسل نہیں ہے ایک یہ کہ مذی کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو۔ دوسری تیسری یہ کہ ودی کا یقین ہو اور خواب یاد ہو یا نہ ہو۔ چوتھی یہ کہ مذی اور ودی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو اور باقی دس صورتوں میں غسل واجب ہے (**) کذا فی الدر المختار (۱) ورد المختار۔ اور منی اور مذی اور ودی کی حقیقتوں کا تغایر تو مشہور و معلوم ہے مگر کوئی ایسی علامت یقینی نہیں ہے جس سے تعیین متیقن ہو جاوے ورنہ شک کی صورتیں محتمل نہ ہوتیں۔

۱۴؍ محرم ۱۳۲۹ھ ہجری (تتمہ اولیٰ صفحہ ۶)

(*) ایک احتمال کا بیان رہ گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ''منی اور ودی میں شک ہو'' کل صورتیں اس طرح بھی ضبط ہوں گی کہ یا منی کا یقین ہے یا مذی کا یا ودی کا یا اول دو میں شک ہے یا اخیر دو میں یا طرفین میں یا تینوں میں، یہ کل سات احتمال ہوئے، پھر ہر صورت میں خواب یاد ہوگا یا نہ ہوگا تو کل چودہ صورتیں ہوئیں۔ ۱۲ سعید احمد۔

(**) لیکن سات صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہے اور تین میں طرفین کے نزدیک واجب ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے، ذیل میں تمام صورتیں مع حکم درج کی جاتی ہیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔ ←

(۱) وعند رؤية مستيقظ منيا أو مذيا (درمختار) وفي الشامية: اعلم أن هذه ←

سوال (۳۵): قدیم ۱/۵۱- **نمبر** (۱) گرکوئی شخص خواب سے بیدار ہوااور اپنے

نمبر شمار	صورت	حکم
۱	منی کا یقین ہواور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۲	مذی کا یقین ہواور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۳	ودی کا یقین ہواور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب نہیں ہے
۴	منی کا یقین ہواور خواب یاد نہ ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۵	مذی کا یقین ہواور خواب یاد نہ ہو	بالاتفاق غسل واجب نہیں ہے
۶	ودی کا یقین ہواور خواب یاد نہ ہو	بالاتفاق غسل واجب نہیں ہے
۷	منی اور مذی میں شک ہواور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۸	مذی اور ودی میں شک ہواور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۹	منی اور ودی میں شک ہواور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۱۰	منی، مذی اور ودی میں شک ہواور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۱۱	منی اور مذی میں شک ہواور خواب یاد نہ ہو	طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں ہے۔
۱۲	منی اور ودی میں شک ہواور خواب یاد نہ ہو	طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں ہے۔
۱۳	منی، مذی اور ودی میں شک ہواور خواب یاد نہ ہو	طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں ہے۔
۱۴	مذی اور ودی میں شک ہواور خواب یاد نہ ہو	بالاتفاق غسل واجب نہیں ہے

← المسألة على أربعة عشر وجها؛ لأنه إما أنه يعلم أنه مني أو مذي أو ودي أو شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة، وعلى كل إمّا أن يتذكر احتلاما أو لا، فيجب الغسل اتفاقا في سبع صور منها، وهي ما إذا علم أنه مذي، أو شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها أو علم أنه مني مطلقا، ولا يجب اتفاقا فيما إذا علم أنه ودي مطلقا، وفيما إذا علم أنه مذي أو شك في الأخيرين مع ←

فرش یا ران پر تری پائی اور اُس کو یقین ہے کہ یہ مذی ہے تو ایسی صورت میں (اگر خواب یاد نہ ہو) اُس پر غسل واجب ہے یا نہیں اور اگر خواب بھی یاد ہو اور اُس تری کی بابت یقین مذی کا ہو تو کیا حکم ہے؟

نمبر (۲): اگر کوئی شخص بیدار رہو اور ۔۔۔۔۔۔۔ کے سوراخ پر تری پائی اور انتشار قبل از نوم موجود نہ تھا پس اگر خواب یاد نہ ہو اور اس تری کے بابت اُس کو یقین مذی کا ہو تو غسل واجب ہے یا نہیں؟

نمبر (۳): اگر کوئی شخص بیدار ہوا اور اُس وقت اُس نے سوراخ پر یا کہیں اور تری نہیں پائی بعد کچھ تھوڑی دیر کے حالت بیداری میں کچھ تری معلوم ہوئی تو اس کی نسبت کیا حکم ہے خواب یا انتشار یاد ہونے یا نہ ہونے کی صورت میں اگر حکم مسئلہ میں فرق پڑتا ہو تو تحریر فرما دیویں اگر کسی شخص پر یہ حالت قریب قریب ہر روز ہو جاتی ہو تو اُس کے واسطے کیا حکم ہے؟

نمبر (۴): مذی اور ودی کی خاص علامات کیا ہیں؟

نمبر (۵): اگر مسئلہ مندرجہ سوال (۱)، (۲) کے حکم میں کچھ فرق ہو تو اُس کی کیا علت ہے؟

الجواب عن الکل: اس میں بہت سی صورتیں نکل سکتی ہیں جن میں سے صرف چار صورتوں میں تو غسل نہیں ہے باقی سب میں غسل ہے۔

وہ چار صورتیں غسل نہ ہونے کی یہ ہیں: ایک یہ کہ مذی کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو۔ دوسری یہ کہ ودی کا یقین ہو اور خواب یاد ہو۔ تیسری یہ کہ ودی کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو۔ چوتھی یہ کہ مذی اور ودی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو۔ **کذا فی الدر المختار ورد المحتار** (۱) اور منی اور مذی اور ودی کی حقیقتیں تو

....

← عدم تذكر الاحتلام، ويجب عندهما فيما إذا شك فى الأولين أو فى الطرفين أو في الثلاثة، ولا يجب عند أبي يوسف للشك في وجوب الموجب. (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٠١، كراچى ١/ ١٦٣، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل ما يوجب الاغتسال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٩٩، وكذا في البحر الرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٠٤-١٠٥، كوئٹه ١/ ٥٦)

(١) وعند رؤية مستيقظ منيا أو مذيا (درمختار) وفي الشامية: اعلم أن هذه المسألة على أربعة عشر وجها؛ لأنه إما أنه يعلم أنه مني أو مذي أو ودي أو شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة، وعلى كل إما أن يتذكر احتلاما أو لا، فيجب ←

متغائر یقینی ہیں (۱) مگراس کی ایسی علامت یقینی نہیں جس سے تعیین متیقن ہو جاوے ورنہ شک کی صورتیں نہ نکلتیں اور بیداری میں اگر خروج ہو تو یہ دیکھ لے کہ دفق اور شہوت اگر ہے تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔ اس قاعدۂ کلیہ سے اُمید ہے کہ سائل صاحب کو اپنے سب سوالوں کا جواب معلوم ہو گیا ہو گا لیکن اگر کوئی مقام مخفی رہ گیا ہو مکرر سوال کرلیں۔ اب صرف دو امر پر متنبہ کرنا باقی رہا ایک یہ کہ مدار حکم انتشار و عدم انتشار پر نہیں انتشار صرف ایک قرینہ ہے مذی ہونے کا جب کہ خواب یاد نہ ہو سو قرینہ اسی میں منحصر نہیں مذی کے یقین میں یہ سب قرینے آ گئے۔ دوسرا امر استفسار نمبر (۵) کے متعلق ہے وہ یہ کہ نمبر (۱) کے دو جزو ہیں ایک جزو مذی کا یقینی ہونا اور خواب یاد نہ ہونا۔ دوسرا جزو مذی کا یقینی ہونا اور خواب یاد ہونا اور نمبر (۲) بعینہٖ نمبر (۱) کا پہلا جزو ہے پس استفسار نمبر (۵) میں جو سوال نمبر (۱) و سوال نمبر (۲) میں فرق پوچھا گیا ہے سائل کی مراد اگر سوال نمبر (۱) کا جزو اوّل ہے سو وہ اور نمبر (۲) تو بالکل متحد ہیں۔ فرق پوچھنے کے کوئی معنی نہیں اور اگر مراد سوال نمبر (۱) کا جزو ثانی ہے تو وجہ فرق ظاہر ہے کہ ایک میں خواب یاد نہیں اور ایک میں خواب یاد ہے جو قرینہ ظاہرہ ہے منی کا اور اگر کچھ اور مقصود ہے تو ظاہر کیا جاوے۔

۱۱ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۵۳)

← الغسل اتفاقا في سبع صور منها، وهي ما إذا علم أنه مذي، أو شک في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها أو علم أنه مني مطلقا، ولا يجب اتفاقا فيما إذا علم أنه ودي مطلقا، وفيما إذا علم أنه مذي أو شک في الأخيرين مع عدم تذكر الاحتلام، ويجب عندهما فيما إذا شک فی الأولين أو فی الطرفين أو في الثلاثة احتياطا، ولا يجب عند أبي يوسف للشک فی وجوب الموجب. (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۰۱، كراچی ۱/ ۱۶۳، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل ما يوجب الاغتسال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۹۹، وكذا في البحر الرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۴-۱۰۵، كوئٹه ۱/ ۵۶)

(۱) المني حاثر أبيض ينكسر منه الذكر، والمذي رقيق يضرب إلى البياض يخرج عنه عند ملاعبة الرجل أهله، والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا. (هداية، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۳)

المني في اللغة: ماء الرجل والمرأة، وفي الاصطلاح: هو الماء الغليظ الدافق ←

شب عرفہ میں غسل کا حکم

سوال (۳۶): قدیم ۱/۵۳- غسل بشب عرفہ غایۃ الاوطار میں مستحب لکھا ہے۔ پس یہ حکم منیٰ میں حاجیوں کو ہے یا ہر کس کو؟

الجواب: فی ردالمحتار وعرفة ای فی لیلتها تاتر خانیة وقهستانی وظاهر الاطلاق شموله للحاج وغیره. ج ۱ ص ۱۷۵(۱)۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر کس کے لئے ہے۔

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۸)

← **الذي يخرج عند اشتداد الشهوة. المذي في اللغة: ماء رقيق يخرج عند الملاعبة أو التذكر ويضرب إلى البياض، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي. الودي في اللغة: الماء الثخين الأبيض الذي يخرج في إثر البول ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹/ ۱۳۹، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، ما يوجب الاغتسال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۹٦، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الأول في الوضوء، الفصل الخامس في نواقض الوضوء، جديد زكريا ۱/ ٦۱، قديم زكريا ۱/ ۱۰)

(۱) الدرالمختار مع رد المحتار، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۰، كراچی ۱/ ۱۷۰.

مستفاد: والغسل المستحب أربعة: غسل الحجامة، وفي ليلة البراء ة، وفي ليلة القدر، وفي ليلة عرفة. (تاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث: في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۹۰، رقم: ٤۳۷، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الثالث في الغسل، المجلس العلمي ۱/ ۲۳٤، رقم: ۳۰۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مستدلات حدیثیہ بر مسائل ثلاثہ

(۱) غیر مأکول اللحم جانور کی کھال ذبح سے پاک ہوجاتی ہے (۲) نابالغ لڑکی سے صحبت کی گئی تو اس پر غسل واجب نہیں (۳) شراب سے جو سرکہ بنالیا جاوے وہ پاک ہے

سوال (۳۷): قدیم ۱/۵۳- انچہ در شرح وقایہ وہدایہ نوشتہ کہ آں پوستہائے غیر ماکول اللحم کہ از دباغت پاک شونداز ذکات نیز پاک می شوند پس برایں پاکی ایں چرمہا بذکات دلیل از خبر یا اثر ہست۔ اگر ہست تکلیف نوشتنش گوارا فرمودہ ممنون سازند وہم چنیں دلیلے از خبر واثر بخوردن وپاکی آن سرکہ کہ از شراب حاصِل شدہ باشد ودلیلے از خبر واثر بر عدم وجوب غسل صغیرۂ موطوءۂ؟ (۱)۔

الجواب: في الهداية: ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة، قال العيني: روى الدارقطني عن ابن عباس لما مرّ بشاة ميمونة، فقال: هلا استمتعتم بجلدها؟ قالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم! إنّها ميتة، قال: إن دباغها ذكاتها في حق الجلد فعلمنا أن الذكاة هي الأصل في الطهارة، وانّ الدباغ قائم مقامها عند عدمها؛ ولأنّ الذكاة أبلغ من الدباغ لأنّها أسرع للدماء والرطوبات قبل التشرب والفساد بالموت. (۲)

....

---

(۱) ''شرح وقایہ'' اور ''ہدایہ'' میں لکھا ہے کہ غیر ماکول اللحم جانور کی کھال جو کہ دباغت سے پاک ہوجاتی ہے، ذبح سے بھی پاک ہوجاتی ہے؛ لہٰذا ذبح کے ذریعہ اس کھال کے پاکی کی دلیل خبر سے یا اثر سے ہے؟ اگر ہو تو لکھنے کی تکلیف گوارہ فرما کر ممنون فرمائیں، اسی طرح کوئی دلیل خبر واثر سے ہے کہ شراب سے جو سرکہ بنایا جائے وہ پاک ہے اور کوئی دلیل خبر واثر سے اس کے متعلق کہ نابالغ لڑکی سے صحبت کی گئی تو اس پر غسل واجب نہیں، لکھ کر ممنون فرمائیں۔

(۲) بنايه، كتاب الطهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۴۲۲۔

ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة يعنى الذكاة الحاصلة من الأهل بالتسمية لأن الذكاة بمعنى الذبح، وإنما تعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات ...... ←

في العيني على الهداية الخامس: أم سلمة رضى الله تعالىٰ عنها أخرج حديثها الدارقطني انّها كانت لها شاة تحتلبها ففقدها النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ما فعلت الشاة؟ قالوا ماتت، قال: أفلا انتفعتم باهابها؟ فقلنا: إنّها ميتة، فقال صلى الله عليه وسلم: إنّ دباغها يحل كما يحل خل الخمر، وفيه قال البيهقي فى المعرفة: رواه المغيرة بن زياد عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انّه قال: خير خلكم خل خمركم (۱)اھ قلت: والتشبيه في الحديث الأوّل دليل على جواز التخلل والتخليل كما يجوز الانتفاع بالاهاب بعد الدباغ، سواء كان اضطراريًّا أو اختياريًّا فتفقه وتنبه.

....

← النجسة؛ لأنه يمنع من اتصالها به، والدباغ مزيل بعد الاتصال، ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كان الذكاة المانعة من الاتصال أولىٰ أن تكون مطهرة وإن لم يكن مأكولا. (عناية مع فتح القدير، طهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۹۹-۱۰۰، كوئٹه ۱/ ۸۳)

وما طهر به أي بدباغ طهر بذكاة على المذهب (درمختار) وفي الشامية: والحاصل أن ذكاة الحيوان مطهرة لجلده ولحمه إن كان الحيوان مأكولا، وإلا فإن كان نجس العين فلا تطهر شيئا منه وإلا فإن كان جلده لا يحتمل الدباغة فكذلک؛ لأن جلده حينئذ يكون بمنزلة اللحم وإلا فيطهر جلده فقط. (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المياه، مطلب في أحكام الدباغة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۸، كراچی ۱/ ۲۰۵، مجمع الأنهر، بيروت ۱/ ۵۱)

وكذا في تبيين الحقائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۳۷۷، كوئٹه ٤/ ۵۱، وكذا في البحر الرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۱۳۳، كوئٹه ٦/ ۸۱۔

(۱) البناية شرح الهداية، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۲/ ۳۹٤۔

وخل الخمر سواء خللت أو تخللت أي حل خل الخمر ولا فرق في ذلک بين أن تكون تخللت هي أو خللت. (تبيين الحقائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۰۵-۱۰٦، كوئٹه ٦/ ۷٤۸، وكذا في فتح القدير، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۱۲٤، كوئٹه ۹/ ۳۹، وكذا في البحر الرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۱۹، كوئٹه ۸/ ٤۰۳، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، بيروت ٤/ ۲۵۱، وكذا في الجوهرة النيرة، طهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۲/ ۲۵٦- ۲۵۷)

قال رسول الله ﷺ: رفع القلم عن ثلثة: عن النائم حتىٰ يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق (۱)۔ فدل علىٰ كون الصغيرة لا يجب عليها شيء من الأحكام والغسل من جملة الأحكام، فلا يجب نعم تؤمر بالغسل تخلقا واعتيادًا، وقد صرح به الفقهاء فلا يرد حديث مروا صبيانكم بالصّلوٰة (۲) الخ (۳)۔

۳۰ رشوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۰)

---

(۱) ترمذي شريف، الحدود، باب ماجاء فيمن لا يجب عليه الحد، النسخة الهندية ۱/ ۲۶۳، دارالسلام رقم: ۱۴۲۳۔

(۲) مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۱۸۰، رقم: ۶۶۸۹۔

أبوداؤد شريف، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، دارالسلام رقم: ۴۹۵۔

(۳) اس میں سائل نے حضرت والا تھانویؒ سے حدیث وآثار مذکورہ مسئلہ سے متعلق پوچھا ہے؛ اس لئے حضرت نے صرف روایات نقل فرمادی ہیں، آگے مزید نہیں لکھا۔

ولو كان الرجل بالغا والمرأة صغيرة يجامع مثلها فعلى الرجل الغسل ولا غسل عليها. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، الفصل الثالث، قديم زكريا ۱/ ۱۵، جديد زكريا ۱/ ۶۷)

غلام ابن عشر سنين جامع امرأته البالغة، عليها الغسل لوجود السبب، وهو موارا ة الحشفة بعد توجه الخطاب، ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب إلا أنه يؤمر بالغسل اعتيادا وتخلقا كما يؤمر بالطهارة والصلاة، ولو كان الرجل بالغا والمرأة صغيرة فالجواب على العكس. (فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، فصل فيما يوجب الغسل، قديم زكريا ۱/ ۴۳، جديد زكريا ۱/ ۲۹)

المراهق والمراهقة لا غسل عليهما لكن يمنعان من الصلاة بلا طهارة؛ لئلا يعتادا الصلاة بلا طهارة. (الفتاوى البزازية على هامش الهندية، طهارة، الفصل الثاني: في الغسل، قديم زكريا ۴/ ۱۱، جديد زكريا ۱/ ۹)

وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، بيروت ۱/ ۴۰، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/ ۲۰۰، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في تحرى الصاع والمد، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۹۹، كراچى ۱/ ۱۶۲، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الثالث: في الغسل، بيروت ۱/ ۲۲۷، رقم: ۲۷۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ودی کا حکم

سوال (۳۸): قدیم ۱/۵۴- میں نے کتاب میں دیکھا ہے کہ جب یقین ودی نکلنے کا ہو اور خواب یاد ہو تو غسل واجب نہیں ہے اب اس مسئلہ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ ودی بعد پیشاب کے نکلتی ہے اگر یہ صحیح ہے تو خواب سے بیدار ہونے کی حالت میں جبکہ ابھی بستر کو نہ چھوڑا ہو ودی ہرگز نہیں نکل سکتی تو پھر یہ کہنا کہ خواب یاد ہونے کی حالت میں تری کی بابت ودی کا یقین ہوتے ہوئے غسل واجب نہیں ہے غلط ہوگا؟

الجواب: کتابوں میں یہ جو لکھا ہے کہ ودی بعد پیشاب کے نکلتی ہے اس سے نہ تو یہ لازم آتا ہے کہ بدون پیشاب کے نہیں نکلتی اور نہ یہ لازم آتا ہے کہ پیشاب کے بعد فوراً نکلتی ہو لیکن کبھی بدون پیشاب کے بھی نکلتی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ سونے کے قبل جو پیشاب کیا تھا اُس کے بعد ذرا فصل سے سونے میں نکلی ہو پس کچھ اشکال نہ رہا۔ اور علامہ شامیؒ نے خزانہ سے ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے:

إن الودي مايخرج بعد الاغتسال من الجماع و بعدالبول وهو شيء لزج (۱) جلدا ص ۱۷۱۔ پس ایک جواب اس سے بھی نکل آیا۔ ۸ رمحرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۲)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، قبيل مطلب في رطوبة الفرج، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۰۴، کراچی ۱/ ۱۶۵۔

والودي: بول غليظ فيعتبر برقيقه، وقيل: ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول. (تبيين الحقائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۷۱، إمداديه ملتان ۱/ ۱۷)

والودي: وهو ماء أبيض كدر ثخين ...... يخرج عقيب البول إذا كانت الطبيعة مستمسكة، وعند حمل شيء ثقيل ...... ورابعها: الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول، وهو شيء لزج، كذا فسره في الخزانة والتبيين، فالإشكال إنما يرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول. (البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۱۵، کوئٹه ۱/ ۶۲)

وكذا في النهر الفائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۸، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، فصل عشرة أشياء لا يغتسل منها، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۰۰، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الأول في الوضوء، الفصل الخامس: في نواقض الوضوء، قديم زكريا ۱/ ۱۰، جديد زكريا ۱/ ۶۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نیند سے بیدار ہونے کے کچھ دیر بعد رطوبت کا دیکھنا

سوال (۳۹): قدیم ۱/ ۵۵- اگر کوئی شخص بیدار ہوا اور اُس کو خواب یاد ہے پس حالت بیداری میں اُس کے بستر پر سے اُٹھنے سے پہلے بیدار ہونے کے دو یا تین منٹ بعد اُس کو تری معلوم ہوئی جس کو وہ مذی سمجھتا ہے تو اُس پر یہ خیال کر کے کہ شاید یہ منی رُک گئی ہو جواب نکلی ہے غسل واجب ہوگا یا اُس کو خیال نہیں کرنا چاہئے بلکہ یہ دیکھنا چاہئے کہ دفق وشہوت کے ساتھ نکلی ہے یا کس طرح؟

الجواب: جزئیہ تو دیکھا نہیں مگر قواعد سے غسل واجب ہونا چاہئے کیونکہ خواب کا یاد ہونا علامت اس کی ہے کہ یہ یا منی ہے یا مذی اور دونوں کا احتمال (*) خروج موجب غسل ہے (۱) اور دفق وشہوت کی شرط ہونے کا یہ مطلب ہے کہ انفصال عن المقر کے وقت شہوت ہو گو خروج کے وقت نہ ہو (۲) اور اگر کوئی عارض مانع نہ ہو تو دفق بھی ہو اور یہاں ممکن ہے کہ انفصال کے وقت شہوت ہو اور دفعۃً آنکھ کھلنے سے رُک گئی ہو مگر احتیاطاً یہ مسئلہ کہیں اور بھی پوچھ لیا جاوے۔ ۸ر محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۱۲)

(*) پہلے جو چودہ صورتوں کا نقشہ دیا گیا ہے ان میں یہ ساتویں صورت ہے۔

---

(۱) **فیجب الغسل اتفاقا في سبع صور منها، وهي ما إذا علم أنه مذي أو شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۰۱، كراچی ۱/ ۱۶۳)

فيجب الغسل اتفاقا فيما إذا تيقن أنه مني تذكر احتلاما أو لا، وكذا فيما إذا تيقن أنه مذى وتذكر الاحتلام أوشك أنه مذي أو مني أو شك أنه مني أو شك أنه مذي أو ودي، وتذكر الاحتلام في الكل. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل فيما يوجب الاغتسال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۹۹)

وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني، الفصل الثالث: في المعاني الموجبة للغسل، قديم زكريا ۱/ ۱۴، جديد زكريا ۱/ ۶۶ ـ

(۲) **وفرض أي الغسل عند مني ذي دفق وشهوة عند انفصاله ...... قوله: عند انفصاله: أي عند انفصاله من محله يعني أن الشهوة تشترط عند انفصاله من الظهر لا عند خروجه من رأس الإحليل، وهذا عندهما، وقال أبويوسف: تشترط الشهوة.** (تبيين الحقائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۶، إمداديه ملتان ۱/ ۱۵) ←

زخم پر کوئی دوا چپک جائے تو غسل کا حکم

سوال (۴۰): قدیم ۱/ ۵۵- اگر کسی دانہ یا چوٹ پر چونا لگا دیا گیا تھا اور وہ چونا اُس حصّہ جسم یا کھال پر چپک گیا تھا اور خشک ہوگیا تھا کہ آسانی سے چھوٹ بھی نہ سکتا تھا ایسی حالت میں غسل جنابت کیا گیا اور بعد ادائے غسل نماز پڑھی گئی اب نماز کے کچھ دیر بعد وہ چونا چُھڑانے سے چھوٹ گیا تو کیا اس حصّہ کھال یا جسم پر پانی پہنچانا اور نماز کا اعادہ ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب: **فی الدرالمختار والمسح یبطله سقوطها عن برء و إلا لا، فإن سقطت في الصّلوٰة استأنفها، وكذا الحكم لو سقط الدواء أو برأ موضعها ولم تسقط مجتبیٰ[۱]، وينبغي تقييده بما إذا لم يضر إزالتها فإن ضره فلا (بحر). وفي ردالمحتار: قوله فإن ضره أی إزالتها لشدة لصوقها به ونحوه بحر.** ج۱ص۳۹۰۔

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں نماز کا اعادہ ضروری نہیں البتہ اُس موضع کو پھر تر کرلے کیونکہ نیچے سے جِلد اچھی تھی صرف چونا چھڑانے کی دشواری کے سبب اُس وقت دھونا معاف ہوگیا تھا۔

۴؍ربیع الاوّل ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۲۳)

← **ویفترض الغسل بواحد من سبعة أشیاء: أولها: خروج المني إلى ظاهر الجسد إذا انفصل عن مقره بشهوة ...... وأغنی اشتراط الشهوة عن الدفق لملازمته لها ...... والشرط وجودها عند انفصاله من الصلب لا دوامها حتی يخرج إلى الظاهر خلافا لأبي يوسفؒ، سواء المرأة والرجل.** (حاشية الطحطاوي على مراقی الفلاح، طهارة، فصل ما يوجب الاغتسال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۹۶)

وكذا في فتح القدير، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۵، كوئٹه ۱/ ۵۴، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في تحرير الصاع والمد، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۹۶، كراچی ۱/ ۱۶۰، وكذا في البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۹۹، كوئٹه ۱/ ۵۳۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المسح على الخفين، مطلب في لفظ كل إذا دخلت على منكر أو معرف، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۲، كراچی ۱/ ۲۸۱۔

وإن سقطت عن برء بطل وإلا لا، أي إن سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر، وإن لم يكن السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح ...... وإن ←

معذور کے لئے آخر وقت میں نماز ادا کرنے کا حکم

سوال (۴۱): قدیم ١/٥٦- اگر نماز مغرب کے قریب کہیں چوٹ لگ جائے یا کوئی چھوٹا دانہ ٹوٹ جائے اور دونوں حالتوں میں خون نکل آئے اور خون بند نہ ہو بلکہ ذرا ذرا سا پانی نکلتا رہے۔ایسی حالت میں مغرب کا وقت نہایت مختصر ہوتا ہے نماز کس طرح ادا کی جائے؟

الجواب: في ردالمحتار في أحكام المعذور: ولو عرض بعد دخول وقت فرض انتظر إلیٰ اٰخره، فإن لم ينقطع يتوضأ ويصلي، ثم إن انقطع في أثناء الوقت الثاني يعيد تلك الصّلوٰة، وإن استوعب الوقت الثاني لا يعيد لثبوت العذر حينئذ من وقت العروض. (١) اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں آخر وقت میں نماز پڑھے پھر اگر عشاء کے وقت وہ بند ہوگیا اور ختم وقت عشاء تک بند رہا تو مغرب کی نماز پھر لوٹا دے۔ ۴ ربیع الاوّل ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث صفحہ ۲۲)

....

← كان في الصلاة، فإن كان بعد ما قعد قدر التشهد فهي إحدى المسائل الإثني عشر الآتية في موضعها، وإن كان قبل القعود غسل موضعها واستقبل الصلاة ...... ولم يتعرض المصنف لما إذا برئ موضع الجبيرة ولم تسقط ...... وذكر في الصلاة للتقي الكرابيسيؒ أنه بطل المسح، وينبغي أن يقال هذا إذا كان مع ذلك لا يضره إزالتها، أما إذا كان يضره لشدة لصوقها به ونحوه فلا، والدواء كالجبيرة إذا أمر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل. (البحرالرائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٢٨، كوئٹه ١/ ١٨٩)

وإذا وجد البرء ولم تسقط ذكر الكرابيسيؒ أن المسح يبطل، قال في النهر: وينبغي أن يقيد بما إذا لم يضره إزالة الجبيرة، أما إذا ضره لشدة لصوقها فلا، وإذا سقطت عن برء في الصلاة قبل القعود قدر التشهد أفسدت، وبعده تكون من الإثني عشرية. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، قبيل باب الحيض والنفاس، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ١٣٧، وكذا في النهر الفائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٢٦، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب المسح على الخفين، بيروت ١/ ٧٦)

(١) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب الحيض، مطلب في أحكام المعذور، مكتبه

زکریا دیوبند ۱/ ۵۰۵، کراچی ۱/ ۳۰۵ ۔ ←

وجوب غسل کے لئے دفق منی شرط نہیں

سوال (۴۲): قدیم ۱/ ۵۶- ایک شخص کی منی بہت ہی رقیق ہے اور اپنی بیوی سے تفریح کے وقت اُس کی منی بدون جست کے خارج ہوتی ہے تو کیا یہ شخص بغیر غسل کے اپنی نمازیں پڑھ سکتا ہے یا کہ نہیں؟

الجواب: غسل واجب ہے۔ **في الدرالمختار: وفرض الغسل عند خروج مني منفصل عن مقره بشهوة، أي لذة ولم يذكر الدفق ليشمل من المرأة؛ ولأنه ليس بشرط عندهما خلافاً للثاني.** (۱) ص ۱۶۵ وص ۱۶۶ ج ۱۔ ۱۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۱۲۲)

....

← **وفي الظهيرة: رجل رعف أو سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت، إن لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت، فإن توضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع الدم، ودام الانقطاع إلى وقت صلاة أخرى توضأ وأعاد الصلاة، وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة.** (البحر الرائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۷٤، كوئٹه ۱/ ۲۱۵)

وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا: لو سال جرحه انتظر آخر الوقت، فإن لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه، فإن فعل فدخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الأولىٰ لعدم الاستيعاب، وإن لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب. (فتح القدير، طهارة، فصل في الاستحاضة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۵، كوئٹه ۱/ ۱٦۳)

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، قبيل باب الأنجاس، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۵۱، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب السادس في الدماء المختصة بالنساء، الفصل الرابع في أحكام الحيض والنفاس، قديم زكريا ۱/ ٤۱، جديد زكريا ۱/ ۹۵ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مطلب في سنن الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۹٦-۲۹۷، كراچی ۱/ ۱٦۰ ـ

أما عندهما لا يستقيم لأنهما لم يجعلا الدفق شرطا بل تكفي الشهوة حتى قالا: بوجوبه إذا زايل المني من مكانه بشهوة، وإن خرج بلا دفق كذا في النهاية ومعراج الدراية

وغيرهما. (البحر الرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٠١، كوئٹه ١/ ٥٤) ←

بوقت غسل کان کے سوراخ میں پانی پہنچانے کا حکم

سوال (۴۳): قدیم ۱/ ۵۷- ایک جوان عمر عزیز کا کان بچپن میں چھدا تھا غسل کرتے وقت وہ سوراخ میں بھیگی ہوئی سینک ڈال لیا کرتے تھے۔ اب اس قصد سے کہ سوراخ رفتہ رفتہ بند ہو جائے اُنہوں نے سینک ڈالنی چھوڑ دی ہے البتہ پانی کی دھار اہتمام سے ڈال لیتے ہیں وہ دریافت کرتے ہیں کہ آیا یہ کافی ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: ولو لم يكن بثقب أذنه قرط فدخل الماء فيه أي الثقب عند مروره على أذنه أجزأه كسرّة وأذن دخلهما الماء وإلا يدخل أدخله ولو باصبعه، ولا يتكلف بخشب ونحوه، والمعتبر غلبة ظنه بالوصول. وفي ردالمحتار: قوله ولا يتكلف أي بعد الإمرار كما قدمناه عن شرح المنية (۱) اھ۔

....

← إنزال المني على وجه الدفق والشهوة، قيل: هذا اللفظ بإطلاقه يستقيم على قول أبي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة حال الخروج، ولا يستقيم على قولهما لأنهما ما اشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا: يجب الغسل إذا زايل المني عن مكانه بشهوة وإن خرج بغير دفق. (كفاية مع فتح القدير، طهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦٥، كوئٹه ١/ ٥٣)

ومتى كان مفارقته عن مكانه عن شهوة وخروجه لا عن شهوة، فعلى قول أبي حنيفةؒ ومحمدؒ يجب الغسل، وعلى قول أبي يوسفؒ لا يجب الغسل، فالعبرة عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ لانفصال المني عن مكانه على وجه الدفق والشهوة لا لظهوره على وجه الشهوة، وعند أبي يوسفؒ العبرة لخروجه وظهوره على وجه الشهوة. (المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، بيروت ١/ ٢٢٩، رقم: ٢٨١)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٨٢، رقم: ٤٠٤، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١/ ١٩٦ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا

دیوبند ۱/ ۲۸۸، کراچی ۱/ ۱۵۵ ۔ ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ دھار ڈال لینا کافی ہے اور اگر دھار ڈالتے وقت اُنگلی سے بھی ذرا مل لیا کریں زیادہ احتیاط ہے زیادہ وہم نہ کریں۔ ۲۱/ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۴ھ)

غسل خانہ اور بیت الخلاء میں بات چیت کرنے کا حکم

سوال (۴۴): قدیم ۱/ ۵۷- اغلاط العوام فی باب الاحکام میں نمبر ۸۳ پر یہ مسئلہ ہے غسل خانہ و پاخانہ میں بات کرنے کو عوام ناجائز سمجھتے ہیں سو اس کی کچھ اصل نہیں البتہ بلاضرورت باتیں نہ کرے اور مشکوٰۃ المصابیح میں آداب خلاء کی فصل ثانی میں یہ حدیث ہے۔

عن أبي سعيدؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهمَا يتحدثانِ فإن الله يمقت على ذلك. رواه أحمد وأبوداؤد (۱) وابن ماجة.

....

← **امرأة اغتسلت هل تتكلف في إيصال الماء إلى ثقب القرط أم لا؟ قال: أي محمدؒ في الأصل: تتكلف فيه كما تتكلف في تحريك الخاتم إن كان ضيقا، والمعتبر فيه غلبة الظن بالوصول إن غلب على ظنها أن الماء لا يدخله إلا بتكلف تتكلف، وإن غلب أنه وصله لا تتكلف سواء كان القرط فيه أم لا، وإن انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال إن أمر عليه الماء يدخله، وإن غفل لا، فلابد من إمراره ولا تتكلف لغير الإمرار من إدخال عود ونحوه، فإن الحرج مدفوع.** (حلبي كبير، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٨)

ويجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأه كالسرة وإلا أدخله كذا في فتح القدير، ولا يتكلف في إدخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه، كذا في شرح الوقاية. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٨٨، كوئٹه ١/ ٤٧، وكذا في فتح القدير، طهارة، فصل في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦٠، كوئٹه ١/ ٥٠، وكذا في الفتاوى الهندية، قديم زكريا ١/ ١٤، جديد زكريا ١/ ٦٥، الباب الثاني في الغسل، الفصل الأول في فرائضه، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١/ ٢٠٨)

(۱) أبوداؤد شريف، طهارة، باب كراهية الكلام عند الخلاء، النسخة الهندية ١/ ٣، مسند

أحمد ۳/ ۳۶، رقم: ۱۱۳۳۰ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کشف عورت میں بات چیت کرنے سے اللہ تعالیٰ غصّہ ہوتے ہیں اور غسل خانہ بالخصوص پاخانہ میں کشف عورت لازمی ہے؟

الجواب : اس حدیث کا محمل یہ ہے کہ دونوں اس طرح برہنہ ہوں کہ ایک دوسرے کو برہنہ دیکھتے ہوں (۱) ورنہ رجلان کی کیا تخصیص تھی ۔ **الرجل يضرب الغائط كاشفا عن عورته يتحدث** عبارت ہوتی: **وإذ ليس فليس**۔ ۹/ ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ ہجری (تتمہ خامسہ صفحہ ۵۳۴)

بحالت جنابت بال کٹوانا مکروہ ہے

سوال (۴۵): قدیم ۱/ ۵۸- بحالت جنابت خط بنوانا بال کتروانے اور ناخن ترشوانے

....

---

(۱) **ورواه ابن حبان في صحيحه بلفظ "لا يقعد الرجلان على الغائط يتحدثان" يرى كل منهما عورة صاحبه، فإن الله يمقت على ذلك.** (صحيح ابن حبان، دارالفكر بيروت ۲/ ۲۶۸، رقم: ۱۴۱۹)

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يخرج الرجلان يضربان الغائط ...... **فالمعنى يمشيان لأجل قضاء الحاجة أو يأتيان الخلاء حال كونهما كاشفين عن عورتهما ينظر كل إلى عورة صاحبه عند الذهاب أو وقت التغوط يتحدثان، فإن الله يمقت أي يغضب على ذلك أي ما ذكر، وهو المركب من محرم وهو كشف العورة بحضرة الآخر، ومكروه وهو التحدث وقت قضاء الحاجة.** (مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۳۶۰)

عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يتناجى إثنان على غائطهما ينظر كل واحد منهما إلى عورة صاحبه، فإن الله عز وجل يمقت على ذلك. (سنن ابن ماجة شريف، النسخة الهندية، باب النهي عن الاجتماع على الخلاء والحديث عنده، النسخة الهندية ص: ۲۹، مكتبه دارالسلام رقم: ۳۴۲)

اور "عون المعبود" میں اس حدیث کی وضاحت ان الفاظ سے فرمائی ہے:

وسياق اللفظ يدل على أن المقت على المجموع لا على مجرد الكلام الخ. (عون

المعبود، مکتبه أشرفیه دیو بند ۱/ ۱۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جائز ہیں یا نہیں اور یہ قول کہ ایسی حالت میں غسل سے پہلے بالوں یا ناخن کے جُدا کرنے سے بال اور ناخن جُنبی رہیں گے اور قیامت کو مستغیث ہوں گے کہ ہم کو جُنبی چھوڑا گیا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: في رسالة هداية النور لمولانا سعد اللّٰهؒ درمطالب المومنین می آرد ستردن وتراشیدن موئے وگرفتن ناخنہا درحالت جنابت کراہت ست اھ اس سے امر مسئول عنہ کی کراہت (*) معلوم ہوئی باقی اس کے متعلق جو قول نقل کیا گیا ہے کہیں نظر سے نہیں گذرا اور ظاہراً صحیح بھی نہیں (۱)۔

(تتمہ ثالثہ صفحہ ۱۶)

(*) حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیو بندیؒ تحریر فرماتے ہیں: ’’بال کترنے اور مونڈنے اور ناخن کترنے کو بحالت جنابت بعض فقہاء نے مکروہ لکھا ہے، بظاہر مراد مکروہ سے مکروہ تنزیہی ہے، جن کا مآل خلاف اولیٰ ہے۔‘‘ عالمگیری جلد خامس میں ہے:

حلق الشعر حالة الجنابة مكروه، وكذا قص الأظافير، هكذا في الغرائب. (فتاوی دارالعلوم ۱/ ۲۳) علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

ما أعلم على كراهية إزالة شعر الجنب وظفره دليلا شرعيا. اھ (فتاوی ابن تیمیه ۱/ ۴۴) ۱۲، سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) امام بخاریؒ نے ’’بخاری شریف‘‘ کے ’’ترجمۃ الباب‘‘ میں امام عطاء بن رباحؒ کا اثر نقل فرمایا ہے، جس میں حالت جنابت میں بالوں کی صفائی اور ناخن تراشنے کو جائز بتلایا گیا ہے، اسی طرح ’’مصنف عبدالرزاق‘‘ میں ابن جریج عن عطاء کے طریق سے جائز نقل فرمایا ہے۔ اور بخاری کی شرح ’’عمدۃ القاری‘‘ میں بھی جواز کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ نیز شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے صاف الفاظ میں جواز اور عدم کراہت کی بات نقل فرمائی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

قال عطاء يحتجم الجنب ويقلم أظفاره ويحلق رأسه وإن لم يتوضأ. (بخاري شريف، باب الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره، النسخة الهندية ۱/ ۴۲، قبل رقم: ۲۸۴)

عبدالرزاق عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: الجنب يحتجم ويطلي بالنورة ويقلم أظفاره ويحلق رأسه ولم يتوضأ؟ قال: نعم، وذاک لعمري ويتعجب. (المصنف لعبدالرزاق، باب الرجل يحتجم ويطلى جنبا ۱/ ۲۸۲-۲۸۳، رقم: ۱۰۹۱)

وتحت ترجمة البخاري في عمدة القاري، وقال عطاء: يحتجم الجنب ويقلم ←

....

....

← أظفاره ويحلق رأسه وإن لم يتوضأ مطابقة الحديث بالترجمة في قوله وغيره بالرفع ظاهرة، وأما بالجر الذي وهو الأظهر فلا تكون المطابقة إلا من جهة المعنى، وهو أن الجنب إذا جاز له الخروج من بيته والمشي في السوق وغيره جاز له تلك الأفعال المذكورة في الأثر المذكور الخ. (عمدة القاري قديم ۳/ ۲۴۰-۲۴۱، جديد مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۷۴)

''فتاوی ابن تیمیہ'' میں ہے:

قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حذيفة -رضي الله عنه- ومن حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه لما ذكر له الجنب قال: إن المؤمن لا ينجس، وفي الصحيح للحاكم: حيا ولا ميتا وما أعلم على كراهية إزالة شعر الجنب، وظفره دليلا شرعيا الخ.

(فتاوى شيخ الإسلام لابن تيميه ۱/ ۱۲۰-۱۲۱)

اور ''طحطاوی علی المراقی'' میں حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر کے ایک روایت نقل کی ہے، جس سے مذکورہ مسئلہ میں سائل کی بات ثابت ہوتی ہے اور اسی وجہ سے علامہ طحطاویؒ نے مکروہ لکھا ہے، مگر اس روایت کی اصل تک ہم کو رسائی نہیں ہوسکی، بعض لوگوں نے ''انٹرنیٹ'' سے بتلایا کہ خالد رضی اللہ عنہ کی روایت موضوع ہے۔ طحطاوی کی عبارت یہ ہے:

ويكره بالأسنان؛ لأنه يورث البرص والجنون وفي حالة الجنابة، وكذا إزالة الشعر لما روى خالد مرفوعا من تنور قبل أن يغتسل جاء ته كل شعرة فتقول يا ربي سله لما ضيعني ولم يغسلني الخ. (طحطاوي على مراقي الفلاح، باب الجمعة قبيل باب العيدين، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۵۲۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۳/ بابُ الماء الذي يجُوز به الوضوء ومالا يجُوز به

مسقّف حوض کے پانی سے وضو جائز ہے اگرچہ پانی چھت سے لگا ہوا ہو

سوال (۴۶): قدیم ۱/ ۵۹- ایک حوض دہ در دہ بنا ہوا ہے اُس پر چھت پاٹ دی ہے لوہے کے پڑوں سے۔ جب حوض خوب بھرتا ہے تب پڑوں کے کنارے پانی میں نوانچ ڈوبتے ہیں حرکت دینے سے پڑوں کے پیچھے کا پانی ہلتا نہیں ہے۔ بعضے آدمی کہتے ہیں کہ پانی حوض کا ناپاک ہے حرکت دینے سے ہلتا نہیں ہے اور بعضے کہتے ہیں کہ پانی سب ملا ہوا ہے نیچے سے اوپر تک پڑیاں نوانچ ڈوبنے سے پانچ حصّہ بن جاتے ہیں یہ بات صحیح ہے مگر یہ مانع نہیں ہے۔ بہت اختلاف ہو رہا ہے، بعضے وضو نہیں کرتے ہیں۔ بعضے بناتے ہیں۔ مفصل جواب معہ حوالہ کتب بیان فرمائیں اللہ تعالیٰ جزاء خیر عنایت کریں آمین۔

الجواب: في الدرالمختار: ولو جمد ماء ه فثقب إن الماء منفصلا عن الجمد جاز؛ لأنه كالمسقف، وإن متصلا لا؛ لأنه كالقصعة. وفي ردالمحتار: قوله: وإن متصلاً لا، أى لا يجوز الوضوء منه، وهو قول نصير والإسكاف، وقال ابن المبارك وأبو حفص الكبير: لا بأس به، وهذا أوسع والأول أحوط إلىٰ قوله: وفي الحلية: أن هذا مبنى على نجاسة الماء المستعمل.(۱) ج ۱ ص ۲۰۰. قلت: والمفتى به طهارة

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٤٤، كراچی ۱/ ۱۹٤۔

وهـذا إذا كان الماء في الحوض غير جامد، فإن كان جامدا وثقب في موضع منه، فإن كان الماء غير متصل بالجمد يجوز التوضؤ بلا خلاف وإن كان متصلا به، فإن كان الثقب واسعا بحيث لا يخلص بعضه إلى بعض فكذلك؛ لأنه بمنزلة الحوض الكبير، وإن كان الثقب صغيرا اختلف المشايخ فيه، قال نصير بن يحيى وأبو بكر الإسكاف: لا خير فيه، وسئل ابن المبارك، فقال: لا بأس به، وقال: أليس الماء يضطرب تحته، وهو قول الشيخ أبي بكر حفص الكبير، وهذا أوسع والأول أحوط. (بدائع الصنائع، طهارة ما ينقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۱-۲۲۲) ←

الماء المستعمل (۱) فلم يبق خلاف فافهم۔ بر بناء روایت وتقریر بالا اس حوض سے وضو بلا تکلف جائز ہے اگرچہ پانی نہ ہلتا ہو۔

۲۷ شوال ۲۸ھ ہجری (تتمہ اولیٰ صفحہ ۵)

....

← **والحوض إذا انجمد ماء ه فنقب في موضع منه، وبقي الماء تحت الجمد متصلا به، والنقب كحفيرة في أسلفها ماء فوقعت فيه أي في النقب نجاسة أو ولغ فيه الكلب أو توضأ به أي بالماء الذي في أسفل النقب إنسان، قال نصير ابن يحيىٰ وأبوبكر الإسكاف: يتنجس الماء لكونه متصلا بالجمد، فلا يخلص بعضه إلى بعض، فيكون وقوع النجاسة أو الماء المستعمل في ماء قليل فيفسده، وقال عبدالله بن المبارك وأبو حفص الكبير: لا يتنجس إذا كان الماء تحت الجمد عشرا في عشر وإن كان الماء متصلا بالجمد؛ لكونه عشرا في عشر.** (حلبي كبيري، طهارة، فصل في الحياض، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۹۹-۱۰۰)

وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه، المجلس العلمي ۱/ ۲۴۷-۲۴۸، رقم: ۳۵۱، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه التي يجوز الوضوء بها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۰۳، رقم: ۴۹۹۔

(۱) **فالحسن عن أبي حنيفة مغلظ النجاسة، وأبو يوسفؒ عنه مخففها، ومحمدؒ عنه طاهر غير طهور، وكل أخذ بما رواه، وقال مشايخ العراق: إنه طاهر عند أصحابنا، واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته، وعليه الفتوى.** (فتح القدير، طهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۹۰، كوئٹه ۱/ ۷۴-۷۵)

وفي السغناقي: الماء المستعمل يطهر الأنجاس فيما روى محمدؒ عن أبي حنيفةؒ، وفي الينابيع: وبه أخذ مشايخ العراق، واختلفوا في طهارته، قال محمدؒ: وهو طاهر غير طهور، وهو رواية عن أبي حنيفةؒ وعليه الفتوى. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الرابع، مكتبه زكريا ۱/ ۳۴۴، رقم: ۶۷۱)

وكذا في الفتاوى العالمگيرية، كتاب الطهارة، الباب الثالث في المياه، الفصل الثاني فيما لا يجوز به التوضؤ، قديم زكريا ۱/ ۲۲، جديد زكريا ۱/ ۷۵، وكذا في الجوهرة النيرة، طهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۱۸، وكذا في النهر الفائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۰۔

جس چیز کی نجاست معلوم نہ ہو اُس کا پانی میں گرنا پانی کو ناپاک نہیں کرتا

سوال (۴۷): قدیم ۱/ ۵۹- یہاں چاہات میں آج کل ایک سُرخ رنگ کی دوا ڈالی جارہی ہے جس سے تمام چاہ کا پانی نہایت سُرخ رنگ کا ہوجاتا ہے اور وہی سُرخ پانی وضو، نہانے، کھانے، پینے غرضیکہ ہر استعمال میں آتا ہے اور اس دوا کی ماہیت سے یہاں بجز ڈاکٹروں کے اور کوئی واقف نہیں ہے جس کے متعلق نہیں کہا جاسکتا کہ اس میں علاوہ رنگین ہونے کے کوئی ناجائز شئے تو ایسی نہیں ہے جس کا استعمال شرعاً ممنوع ہو لہٰذا میں اُمید کرتا ہوں کہ براہِ عنایت اِس امر سے مطلع فرمایا جاؤں کہ آیا اس پانی کے استعمال میں کوئی شرعًا حرج تو نہیں ہے؟

الجواب: جب اُس دوا میں کسی نجس چیز کا ہونا معلوم اور ثابت نہیں تو بقاعدہ **الأصل في الأشياء الطهارة** اُس کو طاہر سمجھنا چاہئے؛ اس لئے اُس پانی کا استعمال جائز ہوگا (۱)۔

۱۳ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث صفحہ ۱۱۹۔۱، ۲)

پانی خوشبودار ہو کر آب مطلق ہونے سے نہیں نکلتا کیوڑہ گلاب ملے ہوئے پانی سے وضو غسل جائز ہے

سوال (۴۸): قدیم ۱/ ۶۰- ایک مسئلہ دریافت طلب ہے کہ عرق وعطر کی کشیدگی کے لئے دیگ بھپکے جو لگاتے ہیں تو وہ گگرا جس میں عرق یا عطر کشید ہو کے آتا ہے ٹھنڈے پانی میں ڈوبا رکھا جاتا ہے تاکہ اس میں آکے بخارات پانی یا روغن کی صورت میں جمع رہیں تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد وہ پانی خوب تیز گرم ہوجاتا ہے جس کے بعد بدل دیا جاتا ہے اس پانی میں گاہے کسی قدر خوشبو بھی اُس شئے کی پیدا ہوجاتی

---

(۱) **شکّ في وجود النجس فالأصل بقاء الطهارة، ولذا قال محمدؒ: حوض تملأ منه الصغار والعبيد بالأيدي الدنسة والجرار الوسخة يجوز الوضوء منه ما لم يعلم به نجاسة، ولذا أفتوا بطهارة طين الطرقات.** (الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة: اليقين لا يزول بالشك، قديم كامل كراچی ۱/ ۸۷، قدیم بڑی تختی ۱/ ۱۰۳، جديد ديوبند ص: ۱۸۸، رقم: ۳۶۳)

لو تغير بطول مكث، فلو علم نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالأصل الطهارة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۲، كراچی ۱/ ۱۸۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے جو دیگ وبھپکہ میں ہوتی ہے آیا یہ پانی مستعمل سمجھا جائے گا اور اُس سے غسل ووضو درست نہ ہوگا یا غیر مستعمل اور اُس کو غسل ووضو کے کام میں لانا درست ہوگا۔ کیوڑہ، گلاب ملے ہوئے پانی سے غسل ووضو جائز ہے یا ناجائز۔ جب کہ پانی میں خوب اچھی طرح خوشبو ہو۔ علیٰ ہذا کسی کم صاف کئے ہوئے ظرف میں پانی گرم ہوا اُس میں چکنائی معلوم ہونے لگی اس سے بھی وضو وغسل واجب ہوگا یا ناجائز؟

الجواب: اِن سب اقسام سے وضو وغسل درست ہے یہ سب ماء مطلق ہے(۱)۔

۲۷/ محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث ا، ۲ صفحہ ۱۲۸)

....

---

(۱) **وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر، سواء كان مخالفا للماء في جميع أوصافه أو في بعضها، فغير أحد أوصافه كماء المد والماء الذي يختلط به الأشنان أو الصابون أو الزعفران بشرط أن تكون الغلبة للماء من حيث الأجزاء إذا لم يزل عنه اسم الماء وبشرط أن يكون رقيقا بعد، فحكمه حكم الماء المطلق يجوز الوضوء به.** (حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في بيان أحكام المياه، مكتبه أشرفيه ص: ۹۰)

ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر، فغير أحد أوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به الزعفران أو الصابون أو الأشنان ...... ولنا اسم الماء باق على الإطلاق، ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر والعين؛ ولأن الخلط القليل لا يعتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الأرض، فيعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح. (هداية، كتاب الطهارة، باب الماء الذي يجوز الوضوء وما لا يجوز به، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۴)

وكذا في السعاية، كتاب المياه، المياه التي تجوز بها الطهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۲۳۸، ۲۳۹، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في بيان أحكام السور، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۵، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، بيروت ۱/ ۴۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۴/ باب فِی البِیر

آہنی کنویں میں نجاست گر جانے کا حکم اور کنویں میں کوئی نجس چیز گر جاوے اور نہ نکل سکتی ہو تو اس کا حکم

سوال (۴۹): قدیم ۱/ ۶۱- آج کل یہ آہنی نل جو کنوئیں کا کام دیتے ہیں ایجاد ہوئے ہیں اگر ان کے اندر کوئی شخص پیشاب وغیرہ ڈال دے تو آیا یہ ناپاک ہو جاتے ہیں یا نہیں اور پہلی شق پر ان کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے؟

الجواب: **في الدرالمختار: ينزح كل مائها الذي كان فيها وقت الوقوع بعد إخراجه إلا إذا تعذّر إلىٰ قوله: وإن تعذّر نزح كلها فيقدّر ما فيها وقت ابتداء النزح قاله الحلبي** (۱) ۲۱۸ تا ۲۲۰۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ نجاست کا واقع ہونا کنوئیں میں اُس کو نجس کر دیتا

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۶- ۳۷۱، كراچى ۱/ ۲۱۱-۲۱۴۔

بئر وقع فيها نجس ...... ينزح كل مائها أي نزح كل الماء الذي فيه وقت الوقوع ذكره ابن الكمال في الإيضاح شرح الإصلاح: إن أمكن وإلا أي وإن لم يمكن نزح كل مائها بل تعذر ذلك فقدر ما فيها أي ينزح مقدار ما في البئر من الماء وقت ابتداء النزح ذكره الحلبي. (السعاية، كتاب الطهارة، مسائل البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۴۲۵-۴۳۲)

وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت أي البئر، والمراد ماء ها وإن كان البئر معينا لا يمكن نزحها إلا بعسر وحرج عظيم أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وقت ابتداء النزح. (حلبي كبير، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۵۶-۱۶۳)

وكذا في الطحطاوي على الدر، طهارة، باب المياه، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۱۶-۱۱۷، وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، النوع الثالث: ماء الآبار، قديم زكريا ۱/ ۱۹، جديد زكريا ۱/ ۷۱، وكذا فى الهداية مع فتح القدير، طهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۳-۱۱۱، كوئٹه ۱/ ۸۶-۹۲۔

ہے سواس میں بھی جب نجاست گرے گی ناپاک ہوجاوے گا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ وقوع نجاست کے وقت جس قدر پانی ہو اُس قدر نکال دینے سے وہ پاک ہوجاتا ہے۔ پس اس بناء پر نل کے اندر جس قدر پانی ہے اُس کے نکال دینے سے وہ پاک ہوجاویگا اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ نل کے نیچے زمین میں سے پانی کی آمد ہوتی ہے تو کیا وہ ناپاک نہ ہوگا بات یہ ہے کہ وہ پانی ایسا ہے جیسا متعارف کنوؤں میں بھی علاوہ بھرے ہوئے پانی کے اُبلنے والا پانی ہوتا ہے مگر چونکہ وہ فی البیر نہیں ہے اُس کا اعتبار نہیں اسی طرح جو پانی بالفعل اس آہنی کنوئیں کے اندر نہ ہو گو بطور آمد کے نیچے سے بذریعہ مسامات ارض کے اُس کے اندر آجاتا ہو وہ معتبر نہیں البتہ اگر تجربہ سے یہ ثابت ہوجاوے کہ اُس نل کی جڑ میں پانی مجتمع رہتا ہے تو اُس کو نجس کہیں گے اور تخمینہ سے جب اس قدر نکل جاوے کنواں پاک ہوجاویگا۔ اور عبارت مذکورہ سے ایک اور بات ثابت ہوئی کہ اگر اُس آہنی کنوے میں ایسی نجس چیز گر جاوے جو نکل نہ سکے تو اُس کا نکالنا معاف ہے پھر اُس میں دو صورتیں ہیں یا تو وہ چیز ذی نجاست ہے جیسے ناپاک لکڑی یا ناپاک کپڑا یا عین نجاست ہے جیسے مُردار کی بوٹی۔ صورت اولیٰ میں بلا انتظار معاف ہے صرف پانی نکالنے سے پاک ہوجاویگا اور صورت ثانیہ میں اتنی مدّت تک انتظار کریں کہ گمان غالب ہو کہ وہ مٹی ہوگیا ہو پھر پانی نکال دیں۔

في الدرالمختار بعد قوله: إلا إذا تعذّر كخشبة أو خرقة متنجسة. وفي ردالمحتار: وأشار بقوله متنجسة إلىٰ أنه لا بد من إخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير. اهـ **قلت: فلو تعذّر أيضاً ففي القهستاني عن الجواهر لو وقع عصفور فيها فعجزوا عن إخراجه فما دام فيها فنجسة فتترک مدة يعلم أنه استحال وصار حمأة، وقيل: مدة ستة أشهر.** (۱) اهـ جلد ۱ ص ۲۱۹۔ (حوادث خامس ص ۴،۳)

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۸، كراچی ۱/ ۲۱۲۔

والوجه في إخراج كل مائها أن البئر لما وجب إخراج النجاسة منها ولا يمكن ذلک إلا بنزح كل مائها وجب نزحه لتخرج النجاسة معه حقيقة، وهذا التعليل يفيد أنه لابد فى طهارة البئر من إخراج النجاسة بعينها؛ لكنه مقيد إذا أمكن ذلک وإلا فهو ليس بواجب كما قال في الخلاصة ...... وذكر بعض محشي الدر المختار أخذا من تمثيلهم بالخشبة ←

سوال (۵۰): قدیم ۱/۶۲- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہمارے مکان میں کنواں نل موجود ہے اور گڈریے مکان کے قریب آباد ہیں وہ ہمارے نل پر آ کر گوبر وغیرہ کے خراب ہاتھوں سے ہینڈل پکڑ کر پانی بھرتے ہیں۔ ناپاک بوند پانی کے کنویں کے اندر چلی جاتی ہے جس سے اندیشہ پانی کے ناپاک ہوجانے کا ہے اب فرمایئے کہ پانی بھرنے دیں یا نہیں؟

الجواب: برتنے (*) دینے کا تو مالک کو اختیار ہے(۱)۔ باقی اگر ناپاک ہوجاویگا تو جتنا پانی اُس وقت نل میں موجود ہے اُس کے نکال دینے سے پاک ہوجاویگا(۲)۔

۲۲/ ذی قعدہ ۱۳۳۹ھ (حوادث الفتاویٰ جلد خامس صفحہ ۴۶)

(*) یعنی گڈریوں کو پانی بھرنے دینے نہ دینے کا اختیار نل کے مالک کو ہے۔ سعید احمد پالن پوری۔

← **النجسة، ونحوها أنه لابد من إخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير، وذكر القهستاني في جامع الرموز نقلا عن الجواهر: لو وقع فيها عصفور فعجزوا عن إخراجه فما دام فيها فنجسة فيترك مدة يعلم أنه استحال وصار حمأة، وقيل: مدة ستة أشهر.** (السعاية، كتاب الطهارة، مسائل البئر، مكتبه أشرفى ديوبند ۱/ ۴۳۵-۴۳۶)

(۱) **المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملك.** (بيضاوي شريف، مكتبه رشيديه دهلى ۱/ ۷-

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة لسليم رستم باز، اتحاد بكڈپو ديوبند ۱/ ۶۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۶)

لأن الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، مطلب فى تعريف المال، مكتبه زكريا ۷/ ۱۰، كراچى ۵/ ۵۰۲)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء؛ لأن كون الشيء ملكا لرجل يقتضى أن يكون مطلقا في التصرف فيه كيفما شاء. (شرح المجلة للاتاسي ۱/ ۶۵۴، رقم: ۱۱۹۲)

(۲) **إذا وقعت نجاسة في بئر دون القدر الكثير ينزح كل مائها الذي كان فيها وقت الوقوع، ذكره ابن الكمال بعد إخراجه، وإن تعذر فبقدر ما فيها وقت ابتداء النزح.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۶-۳۷۰، كراچى ۱/ ۲۱۱-۲۱۴) ←

سانپ جس میں خون ہو اُس سے کنواں ناپاک ہو جائیگا

سوال (۵۱): قدیم ۱/۶۲- چاہ میں سانپ کا بچّہ سوا ہاتھ کا لمبا اور ایک اُنگل کا موٹا گر کر سڑ گیا لیکن جُدا نہیں ہوا آیا اُس کے نکالنے سے پانی پاک ہے یا ناپاک اور اگر پانی ناپاک ہوا تو سارا پانی نکالنا ہے، جو حکم حضور عالی سے پایا جاوے وہ عمل میں لایا جاوے؟

الجواب: **في الدرالمختار: أو مات فيها حيوان دموي غيرمائي لما مرّ وانتفخ أو تمعط أو تفسخ ينزح كل مائها الذي كان فيها وقت الوقوع بعد إخراجه** اھ **مختصراً، في ردالمحتار تحت قوله: وانتفخ ولا فرق بين الصغير والكبير كالفأرة والآدمي والفيل؛ لأنّه تنفصل بلته وهي نجسة مائعة فصارت كقطرة خمر الخ**(۱)۔ ج ا ص ۲۱۸۔

....

← **بئر وقع فيها نجس ...... ينزح كل مائها أي نزح كل الماء الذي فيه وقت الوقوع ذكره ابن الكمال في الإيضاح شرح الإصلاح: إن أمكن وإلا أي وإن لم يمكن نزح كل مائها بل تعذر ذلک فقدر ما فيها أي ينزح مقدار ما في البئر من الماء وقت ابتداء النزح ذكره الحلبي.** (السعاية، كتاب الطهارة، مسائل البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۴۲۵-۴۳۲)

وكذا في حلبي كبير، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۵۶-۱۶۳، وكذا في الطحطاوي على الدر، طهارة، باب المياه، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۱۶-۱۱۷، وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب الثالث: في المياه، النوع الثالث: ماء الآبار، قديم زكريا ۱/ ۱۹، جديد زكريا ۱/ ۷۱۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۷- ۳۶۸، كراچی ۱/ ۲۱۲ ۔

وإن مات فيها شاة أو كلب أو آدمي نزح جميع ما فيها من الماء، فإن انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان أوكبر لانتشار البلة فى أجزاء الماء. (هداية) **وتحته فى الكفاية: وذلک لأن عند الانتفاخ والتفسخ ينفصل منه بلة نجسة، فكان كالقطرة من الدم أو الخمر ينتشر في الماء، ولهذا قال محمدؒ في ذنب الفأرة وقعت في البئر ينزح جميع الماء؛ لأن موضع القطع لا ينفک عن نجاسة مائعة.** (كفاية مع فتح القدير، طهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۸-۱۰۹، كوئٹه ۱/ ۹۲) ←

اس سے ثابت ہوا کہ یہ کنواں ناپاک ہوگیا اگر خشکی کا سانپ ہو پس اندازہ کر کے دیکھا جاوے کہ اُس میں کتنے سو ڈول پانی ہے اُتنا نکال دیا جاوے اگر چہ ٹوٹے (*) نہیں پاک ہوجاوے گا البتہ اگر تجربہ سے یہ تحقیق ہوجاوے کہ ایسے سانپ میں بہنے والا خون نہیں ہوتا تو اُس سے کنواں ناپاک نہ ہوگا۔

في الدرالمختار: فيفسد (أي الضفدع البري) في الأصح كحية برية إن لها دم وإلا لا اھ قوله: كحية برية أما المائية فلا تفسده مطلقاً. (۱) اھ ج ا ص ۱۹۰۔ اسی طرح اگر وہ سانپ پانی کا ہو تب بھی کنواں ناپاک نہ ہوگا۔ **لما مر۔** ۲/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ہجری (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۸۰)

(*) یعنی پانی کم نہ ہو، نیچے نہ اترے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **وتنزح بانتفاخ حيوان أي دموي غير مائي، وكذا لو تفسخ أو تمعط شعره أو ريشه ولو صغيرا كحلمة لانتشار النجاسة.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في مسائل الآبار، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۷)

وكذا في النهر الفائق، طهارة، فصل في الآبار، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۸، وكذا في الجوهرة النيرة، طهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۲۱، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۶۰۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۱، كراچی ۱/ ۱۸۵ ۔

وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده ...... والضفدع البحري والبري فيه سواء، وقيل: البري مفسد لوجود الدم (وفي الفتح) إن ثبت هذا فينبغي أن لا يتردد في أنه مفسد، وفي التجنيس: لو كان للضفدع دم سائل يفسد أيضا، ومثله لو ماتت حية برية لا دم فيها في إناء لا ينجس، وإن كان فيها دم ينجس. (فتح القدير، طهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۹۰، كوئٹه ۱/ ۷۴)

حية برية ماتت في الإناء إن كان لها دم سائل فسد الماء، وإن لم يكن لم يفسد حتى لو كان للضفدع البري دم سائل أفسد الماء أيضا. (الفتاوى الولوالجية، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸، وكذا فی فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة فصل: فيما يقع في البئر، قديم زكريا ۱/ ۱۰، جديد زكريا ۱/ ۸-۹)

وكذا موت ما يعيش في الماء إذا مات في الماء لا ينجسه كالسمك، والضفدع ←

کوّے کی بیٹ سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا

سوال (۵۲): قدیم ۱/۶۳- مسئلہ کوّا یعنی زاغ کی بیٹ کنوئیں میں گر جائے یا زاغ خود گرے پانی پینا کیسا ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: وخرء كل طير لا يذرق في الهواء كبط أهلى ودجاج، أما ما يذرق فيه فإن ما كولا فطاهر وإلا فمخفف، ثم قال فيه ثم الخفة إنما تظهر في غير الماء فليحفظ. وفي ردالمحتار: واستثنىٰ الحلبي خرء طير لا يؤكل بالنسبة إلى البئر، فإنه لا ينجسها لتعذّر صونها عنه كما تقدم في البير (۱) ج ا ص ۳۳۰ و ص ۳۳۱۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں کنواں پاک ہے۔ سواء كان الغراب ما كولا أو غير مأكول على الاختلاف في زماننا. (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۰)

← البحري، والسرطان، والحية المائية ...... وأما الحية البرية التي لا تعيش فى الماء إذا مات في الماء، فإنها تفسده، وهذا على القول بأن الضفدع البري يفسد، والظاهر أنه مختار صاحب الهداية حيث أخره وأخر دليله فهو المختار عنده، وقال هو في التجنيس: لو كان للضفدع دم سائل يفسد أيضا، ومثله لو ماتت حية برية لا دم فيها في إناء لا ينجس وإن كان فيها دم ينجس. (حلبي كبيري، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۶۵-۱۶۶)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۵-۵۲۷، کراچی ۱/ ۳۲۲۔

وخرء الخفاش وبوله لا يفسد الماء والثوب لتعذر الاحتراز عنه، وذرق مالا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لتعذر الاحتراز عنه. (فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، فصل فيما يقع في البئر، قديم زكريا ۱/ ۹-۱۰، جديد ۱/ ۸)

وقال بعضهم روى عن أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ أن ذرق سباع الطيور نجس نجاسة مخففة لا يفسد الثوب إلا إذا فحش، ويفسد الماء إن قل ولا يفسد الماء الكثير ما لم يغيره، ويفسد الأواني، وإن قل لإمكانه صونها عنه ولا يفسد ماء البئر لتعذر صونها عنه(حلبي كبيري، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۶۲) ←

کنواں بیت الخلاء سے کتنی دُور رہنا چاہئے

سوال (۵۳): قدیم ۱/۶۳- پائخانہ سنڈاس جو گڑھا اس قدر نہیں کھودا گیا ہو کہ پانی نکل آیا ہو اور اُس سے بفاصلۂ چار ہاتھ کے کنواں پختہ ہو تو اُس کنوئیں کا پانی استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: اس فاصلہ کی شرعاً کوئی حد نہیں۔ زمین کی نرمی وسختی کے تفاوت سے حکم متفاوت ہو جاتا ہے۔ فاصلہ اس قدر ہونا چاہئے کہ نجاست کا اثر کنوئیں کے پانی میں نہ آوے۔ **کذا في ردالمحتار**، ج ۱ ص ۲۲۸ (۱)۔ ۱۴/ شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۱۰)

....

← **ومن المخففة خرء طير لا يؤكل كالصقر والحدأة في الأصح لعموم الضرورة، وفي رواية: طاهر، وصححه السرخسي في مبسوطه، وحافظ الدين في الحقائق، فلو وقع في الماء لا يفسده وهو ظاهر الرواية كما في الحلبي عن قاضيخان.** (حاشية الطحطاوى على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها، مكتبه دارالكتاب ديوبند، ص: ١٥٦)

وكذا في البحرالرائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٠٧، كوئٹه ١/ ٢٣٤، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الأنجاس، بيروت ١/ ٩٤ ـ

(۱) **اختلف في مقدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة إلى البئر، ففي رواية خمسة أذرع، وفي رواية: سبعة أذرع، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز وإلا لا، ولو كان عشرة أذرع –إلى قوله– الحاصل: أنه يختلف بحسب رخاوة الأرض وصلابتها، ومن قدره اعتبر حال أرضه.** (الدرالمختار مع الشامي قبيل مسئلة السور، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٨١، كراچى ١/ ٢٢١)

والبعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة إلى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان، وسبعة في رواية أبي حفص، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز، وإلا لا ولو كان عشرة أذرع، قال في الخلاصة وفتاوى قاضي خان: والتعويل عليه وصححه في المحيط. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢١٤، كوئٹه ١/ ١٢٢)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث في المياه التي يجوز ←

سوال (۵۴): قدیم ۱/۶۴- ایک بیت الخلاز مین دوز مثل کنواں ستائیس ہاتھ عمیق ہے اُس میں دن رات پائخانہ بول وبراز روزمرہ لوگ گھر کے کرتے ہیں اور پانی اُس زمین میں جس میں پائخانہ ہے قریب ۳۵ ہاتھ کے نکلتا ہے اب سوال یہ ہے کہ اسی بیت الخلاء زمین دوز کے قریب چاہ بنانا چاہتے ہیں کتنی دور فاصلہ پر یعنی کتنے ہاتھ دُور چاہ بنایا جاوے تو جائز عندالشرع شریف ہے؟

الجواب: اس میں کئی قول ہیں۔ایک یہ کہ پانچ ہاتھ کا فصل ہو،ایک قول یہ کہ سات (۷) ہاتھ کا ہومگر راجح یہ ہے کہ اتنا فصل ہو جو رنگ یا بو یا مزہ کے پہونچنے سے مانع ہو اور یہ زمین کی نرمی وسختی کے تفاوت سے متفاوت ہوتا ہے اور اندازہ معین کرنے والوں کے اقوال کو بھی اسی پر مبنی کہا جاوے گا کہ اُنہوں نے اپنی اپنی زمین کے اعتبار سے اندازہ بتلایا تو اس پر سب اقوال باہم مطابق ہو جاویں گے اور اس کا معیار اہل تجربہ کا قول ہے۔

هذا كله في ردالمحتار تحت قول الدرالمختار: البُعد بين البير والبالوعة بقدر مالا يظهر للنجس أثر اهـ-فصل في البير قبيل مسائل السور. ج۱ص۲۸۸(۱)۔

۲۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۳۹)

....

← الوضوء بها، زكريا ١/ ٣٣٠، رقم: ٦١٢، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثالث في المياه، الفصل الثاني: فى ما لا يجوز به التوضؤ، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٠، جديد زكريا ١/ ٧٣، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الرابع في المياه، المجلس العلمي، ١/ ٢٦٧، رقم: ٤١٩، وكذا في فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، قبيل فصل فيما يقع في البئر، قديم زكريا ١/ ٨، جديد زكريا ١/ ٧ ـ

(۱) **اختلف في مقدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة إلى البئر، ففي رواية خمسة أذرع، وفي رواية: سبعة أذرع، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز وإلا لا، ولو كان عشرة أذرع -إلى قوله- الحاصل: أنه يختلف بحسب رخاوة الأرض وصلابتها، ومن قدره اعتبر حال أرضه.** (الدرالمختار مع الشامي قبيل مسئلة السور، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٨١، كراچی ١/ ٢٢١)

والبعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة إلى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان، وسبعة في رواية أبي حفص، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز، وإلا لا ولو كان عشرة أذرع، قال في الخلاصة وفتاوى ←

سوال (۵۵): قدیم ۱/۶۴- بیت الخلاء اور کنوئیں کے درمیان میں کس قدر فصل ہونا چاہئے جس سے نجاست کا اثر کنوئیں تک نہ پہنچ سکے عندالشرع کوئی فصل مقرر ہے یا نہیں جواب سے مشرف فرماویں۔ یہاں ضلع سورت میں اکثر بیت الخلاء کنوئیں دار ہوتے ہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار قبيل أحكام السور: فرع البعد بين البير والبالوعة بقدر مالا يظهر للنجس أثر. وفي ردالمحتار: اختلف في مقدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة إلى البير، ففِي رواية خمسة أذرع، وفي رواية سبعة، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أوالريح، فإن لم يتغير جاز، وإلاَّ لا ولو كان عشرة أذرع، وفي الخلاصة والخانية: والتعويل عليه وصححه في المحيط بحر، والحاصل أنه يختلف بحسب رخاوة الأرض وصلابتها، ومن قدره اعتبر حال أرضه.** (۱)(ج ۱، ص ۲۲۸) اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

....

← **قاضي خان: والتعويل عليه وصححه في المحيط.** (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱٤، كوئٹه ۱/ ۱۲۲)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث في المياه التي يجوز الوضوء بها، زكريا ۱/ ۳۳۰، رقم: ٦۱۲، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثالث في المياه، الفصل الثاني: في ما لا يجوز به التوضؤ، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰، جديد زكريا ۱/ ۷۳، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الرابع في المياه، المجلس العلمي، ۱/ ۲٦۷، رقم: ٤۱۹، وكذا في فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، قبيل فصل فيما يقع في البئر، قديم زكريا ۱/ ۸، جديد زكريا ۱/ ۷ ۔

(۱) (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل مسئلة السور، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۱، كراچی ۱/ ۲۲۱)

والبعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة إلى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان، وسبعة في رواية أبي حفص، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز، وإلا لا ولو كان عشرة أذرع، قال في الخلاصة وفتاوى قاضي خان: ←

نمبر (۱): جنہوں نے اس فصل کی مقدار معین کی ہے اُنہوں نے اپنی زمینوں کی حالت دیکھ کر معین کی ہے ہرجگہ اُس پر حکم نہیں کرسکتے۔

نمبر (۲) صحیح یہی ہے کہ اس کی مقدار معین نہیں بلکہ مدار اس پر ہے کہ نجاست کا کوئی اثر رنگ یا بو یا مزہ پانی میں ظاہر نہ ہو اور زمین کی نرمی سختی کے تفاوت سے اس کی حالت مختلف ہوگی۔

۱۸ شوال ۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۳۳)

سوال (۵۶): قدیم ۱/ ۶۵- کنواں اور پاخانہ میں کتنا فاصلہ ہونا چاہئے کنواں اور پاخانہ گہرائی میں برابر ہوتے ہیں اور زمین ہمارے یہاں کی نیچے سے زرد اور سخت ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: البعد بين البئر والبالوعة بقدر مالا يظهر للنجس أثر، وفي ردالمحتار: اختلف في مقدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة إلى البير ففي رواية خمسة أذرع، وفي رواية سبعة، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز، وإلا لا ولو كان عشرة أذرع، وفي الخلاصة والخانية والتعويل عليه، وصححه في المحيط بحر، والحاصل أنه مختلف بحسب رخاوة الأرض

....

← **والتعويل عليه وصححه في المحيط.** (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢١٤، كوئٹه ١/ ١٢٢)

بئر الماء إذا كانت بقرب البئر النجسة ، فهي طاهرة ما لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه، كذا في الظهيرية، ولا يقدر هذا بالذرعان، حتى إذا كان بينهما عشرة أذرع وكان يوجد فى البئر أثر البالوعة فماء البئر نجس، وإن كان بينهما ذراع واحد ولا يوجد أثر البالوعة، فماء البئر طاهر، كذا في المحيط وهو الصحيح هكذا فى محيط السرخسي. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثالث: في المياه، الفصل الثان، قديم زكريا ١/ ٢٠، جديد زكريا ١/ ٧٣)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث في المياه التي يجوز الوضوء بها، زكريا ١/ ٣٣٠، رقم: ٦١٢، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الرابع في المياه، المجلس العلمي، ١/ ٢٦٧، رقم: ٤١٩، وكذا في فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، قبيل فصل فيما يقع في البئر، قديم زكريا ١/ ٨، جديد زكريا ١/ ٧ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وصلابتھا ومن قدرہ اعتبر حال أرضہ. (١) (قبیل أحکام السور) اس سے معلوم ہوا کہ فاصلہ کی کوئی مقدار معین نہیں اتنا فاصلہ ہونا چاہئے ،جس میں نجاست کا رنگ یا بو یا مزہ پانی میں نہ پہنچے۔

١٠ر شوال ٤٩ھ (النور جمادی الاخریٰ ٥٠ھ)

چیل اور گدھ کی بیٹ گرنے سے کنوئیں کا حکم

سوال (٥٧): قدیم ١/ ٦٦- چیل اور گدھ کی پیخال اگر کنوئیں میں گر جاوے تو کنواں پاک رہا یا ناپاک؟

الجواب: فی الدرالمختار ولانزح بخرء حمام وعصفور وکذا سباع طیر فی

....

(١) (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطھارۃ، قبیل مسئلۃ السور، مکتبہ زکریا دیوبند ١/ ٣٨١، کراچی ١/ ٢٢١)

وینبغي أن یکون بین البالوعۃ وبین بئر الماء مقدار مالاتصل النجاسۃ إلی بئر الماء، وقدر في الکتاب بخمسۃ أذرع أو سبعۃ، وذلک غیر لازم، وإنما المعتبر عادم وصول النجاسۃ إلیہ، وذلک یختلف بصلابۃ الأرض ورخاوتھا. (فتاوی قاضي خان علی ھامش الھندیۃ، قبیل فصل فیما یقع في البئر ١/ ٨، جدید زکریا ١/ ٧)

والبعد بین البالوعۃ والبئر المانع من وصول النجاسۃ إلی البئر خمسۃ أذرع في روایۃ أبي سلیمان، وسبعۃ في روایۃ أبي حفص، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الریح، فإن لم یتغیر جاز، وإلا لا ولو کان عشرۃ أذرع، قال في الخلاصۃ وفتاوی قاضي خان: والتعویل علیہ وصححہ في المحیط. (البحرالرائق، کتاب الطھارۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ١/ ٢١٤، کوئٹہ ١/ ١٢٢)

وکذا في الفتاوی التاتارخانیۃ، کتاب الطھارۃ، الفصل الثالث في المیاہ التي یجوز الوضوء بھا، زکریا ١/ ٣٣٠، رقم: ٦١٢، وکذا في الفتاوی الھندیۃ، طھارۃ، الباب الثالث في المیاہ، الفصل الثاني، قدیم زکریا ١/ ٢٠، جدید زکریا ١/ ٧٣، وکذا في المحیط البرھاني، طھارۃ، الفصل الرابع في المیاہ، المجلس العلمي، ١/ ٢٦٧، رقم: ٤١٩ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الأصح لتعذر صونها عنه، وفي ردالمحتار: ومفاد التعليل أنه نجس معفوعنه للضرورة. (۱)ج۱ ص ۲۲۷. وفي الدرالمختار: وخرء كل طير لا يذرق في الهواء كبط أهلى ودجاج، أما مايذرق فيه، فإن كان ماكولا فطاهر، وإلا فمخفف، في ردالمحتار: أي عندهما الخ ص۳۳۰۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ جو پرندہ حرام اُڑتا ہوا بیخال کردیتا ہو اُس سے کنواں ناپاک نہ ہونے کا قول بضرورت اختیار کیا گیا ہے۔ ۱۳؍صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۹)

....

(۱) (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مطلب مهم في تعريف الاستحسان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۷۹، كراچی ۱/ ۲۲۰ ـ

(۲) (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مطلب فى بول الفأرة وبعرها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۵، كراچی ۱/ ۳۲۲)

وخرء الخفاش وبوله لا يفسد الماء والثوب لتعذر الاحتراز عنه، وذرق مالا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لتعذر الاحتراز عنه. (فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، فصل فيما يقع في البئر، قديم زكريا ۱/ ۹-۱۰، جديد ۱/ ۸)

وقال بعضهم روى عن أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ أن ذرق سباع الطيور نجس نجاسة مخففة لا يفسد الثوب إلا إذا فحش، ويفسد الماء إن قل ولا يفسد الماء الكثير ما لم يغيره، ويفسد الأواني، وإن قل لإمكان صونها عنه ولا يفسد ماء البئر لتعذر صونها عنه. (حلبي كبيري، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۶۲)

ومن المخففة خرء طير لا يؤكل كالصقر والحدأة في الأصح لعموم الضرورة، وفي رواية: طاهر، وصححه السرخسي في مبسوطه، وحافظ الدين في الحقائق، فلو وقع في الماء لا يفسده وهو ظاهر الرواية كما في الحلبي عن قاضيخان. (حاشية الطحطاوى على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها، مكتبه دارالكتاب ديوبند، ص: ۱۵۶)

وكذا في البحرالرائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۰۷، كوئٹه ۱/ ۲۳۴، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الأنجاس، بيروت ۱/ ۹۴ ـ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

گوبر اور لید کنویں میں گر جانے کا حکم

سوال (۵۸): قدیم ۱/۶۶- چلتے یعنی ہرٹ یا چرس والے کنوئیں میں گوبر گرتا رہتا ہے پانی پاک ہے یا ناپاک، بچنا ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب: في ردالمحتار مسائل البير، وفي التاتارخانية: ولم يذكر محمدؒ في الأصل روث الحمار والخثى (أي البقر والفيل) واختلفوا فيه، فقيل: ينجس ولو قليلا أو يابسا، وقيل: لو يابسا فلا، وأكثرهم علىٰ أنه لو فيه ضرورة وبلوى لا ينجس وإلا نجس اھ۔(۱) جلد اوّل ص ۲۲۷۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اُس سے بچنا مشکل ہو تو قلیل عفو ہے(*)۔

۱۴/ محرم ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۱ ص ۱۳)

(*) اصلاح: اس جواب پر بھی بحث کی گئی ہے جو کہ ص: ۳۳۴، ملحقات تتمہ اولیٰ امدادالفتاوی میں مذکور ہے اور اس حصہ کے تتمہ اولیٰ ص: ۳۰، میں حضرت مولانا نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ قلیل سے مراد مقدار ضروری ہے اور اس کی مقدار مبتلیٰ بہ کی رائے پر ہے، پس اس عبارت کے معنی یہ ہوئے کہ اگر وقوع نجاست سے بچنا مشکل ہے تو مقدار ضروری معاف ہے اور ضرورت کی مقدار رائے مبتلیٰ بہ پر ہے۔ واللہ اعلم (یہ اضافہ تصحیح الاغلاط ص: ۴ سے کیا گیا) محمد شفیع عفی عنہ۔

یہ پوری بحث سوال نمبر: ۵۹ کے بعد زیر عنوان: ''اصلاح تسامح الخ'' میں آرہی ہے۔ ۱۲ سعید احمد

---

(۱) (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، قبيل مطلب في الفرق بين الروث والخثي الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۰، كراچی ۱/ ۲۲۱ ۔

ولم يذكر محمدؒ في الأصل روث الحمار وخثاء البقر، وقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه، قال بعضهم: ينجسه على كل حال قليلا كان أو كثيرا، رطبا كان أو يابسا، وقال بعضهم: إن كان من روث الحمار شيئا مدورا متمسكا فهو والبعر سواء، وكذلك من أخثاء البقر شيئا صلبا متمسكا فهو والبعر سواء، وأكثر المشايخ على أنه يعتبر فيه الضرورة والبلوى، إن كان فيه ضرورة وبلوى لا يتنجس، وإن لم يكن فيه ضرورة وبلوى يتنجس. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، فصل في المياه التي يجوز الوضوء بها، زكريا ۱/ ۳۲۳، رقم: ۵۷۸) ←

سوال (۵۹) الف: قدیم ۱/ ۶۷- زید کہتا ہے کہ گوبر یا لید بقدر دو لینڈی بکری یا اونٹ کے برابر گوبر خشک ہو یا تر کنوئیں میں گر جاوے اور وہ ریزہ ریزہ ہو جاوے تو پانی پاک رہتا ہے نجس نہیں ہوتا ہے دلیل بحوالہ فتاویٰ قاضی خان مطبع نول کشور ص۶ وعن محمّد التبنة (*) والتبنتان عفو اسی دلیل سے کہتا ہے کہ پانی پاک رہتا ہے اور بکر کہتا ہے کہ گوبر تر ہو یا لینڈی تر ہو کم ہووے یا زیادہ کنوئیں میں گر جاوے تو سب پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور یہ نجاست یعنی گوبر غلیظ ہے جیسا کہ...... (**) میں ہے: **والأرواث والأخثاء فكلها نجس نجاسة غليظةً عند أبي حنيفة رحمة الله عليه.** اور فتاویٰ قاضی خاں مطبع نول کشور ص۶: **والروث وأخثاء البقر بمنزلة البول.** اس مسئلہ میں جیسا کہ آپ کے نزدیک تحقیق ہوا رسال فرماویں؟

الجواب: **فی الدرالمختار: حیث عدّ النجاسة الغلیظة وروث وخثی أفادبهما نجاسة خرء كل حیوان غیر الطیور، وقالا: مخففة إلیٰ قوله: وطهرهما محمد اٰخرا للبلوی، وفي ردالمحتار: أن الروث للفرس والبغل والحمار والخثی بكسر فسكون للبقر والفیل، وفیه عن النكت للعلامة قاسم أن قول الإمام بالتغلیظ رجحه في المبسوط وغیره (۱)۔ وفیه عن التاترخانیة: ولم یذكر محمد في الأصل روث الحمار والخثی**

(*) ''تبن'' کہتے ہیں بھوسہ کے تنکے کو، خدا جانے سائل نے کیا سمجھ کر استدلال کیا ہے؟ ۱۲ منہ

(**) نام کتاب کا نہیں پڑھا گیا۔ ۱۲ منہ۔

← وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه، المجلس العلمي ۱/ ۲۶۱، رقم: ۳۹۵، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في مسائل الآبار، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۸-۳۹، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۶۱-۱۶۲، وكذا في الهداية مع فتح القدير، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۴-۱۰۵، كوئٹه ۱/ ۸۷ ـ

(۱) (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مبحث في بول الفأرة وبعرها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۵، كراچی ۱/ ۳۲۲ ـ

الأرواث والأخثاء كلها نجسة، وقال زفرؒ ومالكؒ: كلها طاهرة، وفي الكافي: فالكل غليظة عند أبي حنيفةؒ وخفيفة عندهما، ولا فرق بين مأكول اللحم وغيره، وقال زفرؒ: ←

واختلفوا فيه فقيل: ينجس ولو قليلا أو يابسا، وقيل: لو يابسا فلا وأكثرهم على أنه لو فيه ضرورة وبلوىٰ لاينجس وإلا نجس (۱)اھ روایات بالا سے یہ اُمور مستفاد ہوئے۔

نمبر(۱): لید اور گوبر میں علماء کا اختلاف ہے۔

نمبر(۲): راجح امام صاحب کا قول ہے کہ وہ نجس غلیظ ہے۔

← **روث مالا يؤكل لحمه غليظة كبوله، وروث ما يؤكل لحمه خفيفة كبوله. الخ.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع، مكتبه زكريا ١/ ٤٢٨، رقم: ١٠٦١)

وكذا في الهداية مع فتح القدير، كتاب الطهارة، باب الأنجاس وتطهيرها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٠٦، كوئٹه ١/ ١٨٠، وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٠٠، كوئٹه ١/ ٢٣٠-٢٣١، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٤٨۔

(۱) (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، قبيل مطلب في الفرق بين الروث والخثي الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٨٠، كراچى ١/ ٢٢١ ۔

ولم يذكر محمدؒ في الأصل روث الحمار وخثى البقر، وقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه، قال بعضهم: ينجسه على كل حال يريد به قليلا كان أو كثيرا، رطبا كان أو يابسا، وقال بعضهم: إن كان من روث الحمار شيئا مدورا متمسكا فهو والبعر سواء، وكذلك إن كان من خثى البقر صلبا متمسكا فهو والبعر سواء، وأكثر المشايخ على أنه يعتبر فيه الضرورة والبلوى، إن كان فيه ضرورة وبلوى لا يتنجس، وإن لم يكن فيه ضرورة وبلوى يتنجس. (في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه، المجلس العلمي ١/ ٢٦١، رقم: ٣٩٥)

وكذا الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، فصل في المياه التي يجوز الوضوء بها، زكريا ١/ ٣٢٣، رقم: ٥٧٨، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في مسائل الآبار، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٨-٣٩، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٦١-١٦٢۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نمبر(۳): کنوئیں میں اگر قلیل گر جاوے(*) تو اگر اس کنوئیں کی حفاظت اُس سے ممکن ہے تو وہ ناپاک ہو جاویگا اور اگر حفاظت نہیں ہوسکتی تو ناپاک نہ ہوگا۔ یکم صفر ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۲)

اصلاح تسامح متعلقہ مسئلہ نمبر ۵۸، ۵۹ مندرجہ ملحقات تتمہ اولیٰ امداد الفتاویٰ ص ۳۳۴

خلاصہ سوال (۵۹) ب: قدیم ۱/ ۶۸- کنوئیں میں جو ہرٹ دار ہو گوبر گرتا ہے پاک ہے یا نہ۔

خلاصہ جواب: اگر اُس سے بچنا مشکل ہو تو قلیل عفو ہے۔

تسامح در لفظ قلیل: سوال سائل ازاں بیر ست کہ بذریعہ بقر روز وشب جاری ست وروث آن ہمیشہ در بیر می افتد چنانچہ دریں دیار واقع است بسیار روث ملطخ بمع بول بقر وآب بیر در بیری افتند نہایت بلویٰ عام ست و پرہیز نہایت مشکل ست برائے سہولت اُمور مسلمین جواب ایں طور ضروری بود اگر بلوی عام ست و پرہیز مشکل و بیر جاری ست عفوست بعینہ سند ایں آن عبارت ست کہ در جواب خود مجیب مدظلہ تحریر فرمودند وأكثرهم على أنه لو فيه ضرورة وبلوى لا ينجس وإلا نجس ۱۲ ردالمحتار۔ معلوم نیست کہ لفظ قلیل از کدام عبارت استخراج فرمودند ہرگاہ بضرورت بلوی نجس نماند قلیل وکثیر برابر شد در حکم ودیگر سند ایں مسئلہ روایت ذیل ست (۱)۔

وعن زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر، وفي المبتغىٰ: الأرواث كلها نجسة إلا رواية عن محمد أنها طاهرة للبلوى، وفي هذه الرواية توسعة لأرباب الدواب فقلما يسلمون عن التلطخ

(*) اور قلیل کی مقدار امام صاحب کے نزدیک رائ مبتلیٰ بہ پر ہے۔۱۲ منہ۔

---

(۱) ''تسامح در لفظ قلیل'' کے ذیل کی فارسی عبارت کا ترجمہ:

سائل کا سوال اس کنویں سے متعلق ہے جس کا پانی دن رات بیل کے ذریعہ نکالا جاتا ہے، اور ان کی لید ہمیشہ کنویں میں گرتی رہتی ہے، چنانچہ ہمارے علاقہ میں بہت سی مرتبہ گوبر کا بیل کے پیشاب کے ساتھ لت پت ہو کر کنویں میں گرنا نہایت عام بات ہے، اور اس سے بچنا بہت مشکل ہے، مسلمانوں کے معاملہ کی سہولت کے واسطہ اس طور پر جواب دینا ضروری تھا کہ اگر ابتلائے عام ہو اور بچنا مشکل ہو اور کنواں جاری ہو تو معاف ہے، بعینہٖ اس کی تائید میں وہ عبارت ہے جو خود مجیب مدظلہ نے اپنے جواب میں تحریر فرمایا ہے: ''وأکثرھم علی أنہ الخ'' یہ بات معلوم نہ ہوسکی کہ لفظ قلیل کا استخراج کس عبارت سے فرمایا ہے؟ جب کہ ابتلاء کی ضرورت کی وجہ سے پانی ناپاک نہیں رہا، تو قلیل اور کثیر حکم میں برابر ہوں گے اور اس مسئلہ میں دوسری تائیدی روایت درج ہے۔

بالأرواث والأختاء فتحفظ هذه الرواية اھ کلام المبتغی: وإذا قلنا بذلک هنا لا يبعد لأن الضرورة داعية إلیٰ ذٰلک کما أفتوا بقول محمد بطهارة الماء المستعمل للضرورة ونحو ذلک (إلیٰ أن قال) وقد قال في شرح المنية: المعلوم من قواعد أئمتنا التسهيل في مواضع الضرورة والبلویٰ العامة کما فی مسئلة آبار الفلوات ونحوها اھ أی کالعفو عن نجاسة المعذور عن طين الشارع (إلیٰ أن قال) من أن المشقة تجلب التيسير، ومن أنه إذا ضاق الأمر اتسع. واللّٰه تعالیٰ أعلم ۱۲ ردالمحتار ص ۱۹۵ جلد ۱ (۱).

نجس جوتے کا کنویں میں گرنا

سوال (۶۰): قدیم ۱/ ۶۹- اگر جوتی کنوئیں میں گرگئی اوروہ اب نہیں نکلتی تو کیا کرنا چاہئے اوراگر نکل گئی ہوتو کس قدر پانی نکالنا چاہئے؟

الجواب: **في الدرالمختار: ينزح کل مائها بعد إخراجه إلا إذا تعذّر کخشبة**

---

(۱) (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، باب المياه، تنبيه مهم في طرح الزبل في القساطل، مکتبه زکريا ديوبند ۱/ ۳۳۷، کراچی ۱/ ۱۸۹ ۔

ولم يذکر محمدؒ في الأصل روث الحمار وخثي البقر، وقد اختلف المشايخ رحمهم اللّٰه فيه، قال بعضهم: ينجسه على کل حال يريد به قليلا کان أو کثيرا، رطبا کان أو يابسا، وقال بعضهم: إن کان من روث الحمار شيئا مدورا متمسکا فهو والبعر سواء، وکذلک إن کان من خثي البقر صلبا متمسکا فهو والبعر سواء، وأکثر المشايخ على أنه يعتبر فيه الضرورة والبلوی، إن کان فيه ضرورة وبلوی لا يتنجس، وإن لم يکن فيه ضرورة وبلوی يتنجس. (المحيط البرهاني، کتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه، المجلس العلمي ۱/ ۲۶۱، رقم: ۳۹۵)

وکذا في الفتاوی التاتارخانية، کتاب الطهارة، فصل في المياه التي يجوز الوضوء بها، زکريا ۱/ ۳۲۳، رقم: ۵۷۸، وکذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في مسائل الآبار، مکتبه دارالکتاب ديوبند ص: ۳۸-۳۹، وکذا في حلبي کبيري، کتاب الطهارة، فصل في البئر، مکتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۶۱-۱۶۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أو خرقة متنجسة (۱)۔اگر نکل سکے تو نکالنے کے بعد اور اگر نہ نکل سکے تو بدون اُس کے نکالے ہوئے کل پانی نکالا جاوے اور اگر جوتی پاک تھی تو کوئی حرج نہیں (۲) فقط۔ ۱۱/ربیع الاوّل ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۱۳ ج ۱)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۸، كراچى ۱/ ۲۱۲۔

ينزح كل مائها بعد إخراجه إلا إذا تعذر كخشبة أو خرقة متنجسة الخ. تحته فى الطحطاوي: قال في السراج: لو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة من ثوب نجس وتعذر إخراجها وتغيبت فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبعا لطهارة البئر. (طحطاوي على الدر، طهارة، كوئٹه ۱/ ۱۱۶)

ولو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة ثوب نجس وتعذر إخراجها وتغيبت فيها، طهرت الخشبة والثوب تبعا لطهارة البئر، كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب الثالث فى المياه، قديم زكريا ۱/ ۲۰)

وكذا في السعاية، كتاب الطهارة، مسائل البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۴۲۶، وكذا فى الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الرابع في المياه التي يجوز الوضوء بها، زكريا ۱/ ۳۱۸، رقم: ۵۶۷، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الرابع في المياه، المجلس العلمي ۱/ ۲۶۷، رقم: ۴۱۸۔

(۲) وكذلك سائر الجمادات الطاهرة كالخشب الطاهر والمدر الطاهر وأشباهها لا يفسد الماء، ولا يستحب نزح شيء منه. (المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الرابع فى المياه، المجلس العلمي ۱/ ۲۵۳، رقم: ۳۷۵)

هكذا يفهم من عبارة العالمگيرية: وإن وقع نحو شاة وأخرج حيا فالصحيح أنه إذا لم يكن نجس العين ولا في بدنه نجاسة ولم يدخل فاه في الماء لم تنجس. (الفتاوى العالمگيرية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث ماء الآباء، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۱۹، جديد زكريا ۱/ ۷۱)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه التي يجوز الوضوء بها، مكتبه زكريا ۱/ ۳۱۳، رقم: ۵۴۵، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ۱/ ۳۶۹، كراچى ۱/ ۲۱۳، وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰۶، كوئٹه ۱/ ۱۱۷۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

سوال (۶۱): قدیم ۱/ ۶۹- میرا جعفر ضلع راولپنڈی میں لب نالۂ بارانی نشیب جگہ میں ایک کنواں ہے جس سے گاؤں کے لوگ پانی بھرا کرتے ہیں۔ایک روز ایک راہ گزر لڑکی نو دس سالہ پانی پینے کے لئے کنوئیں پر گئی اتفاقاً اُس کے ایک پیر کی سلیپر جو ایک قسم کی جوتی ہے کنوئیں میں گر پڑی اُس کی پلیدی کی کسی کو خبر نہیں کہ آیا وہ سلیپر پاک تھی یا پلید ہاں تین عورتیں اُس وقت کنوئیں پر موجود تھیں اُن کا بیان ہے کہ جو سلیپر دوسرے پیر میں تھی اُس کے اوپر کا پنجہ صاف تھا پس اسی قدر بیان ہے۔اب التماس یہ ہے کہ یہ کنواں بحکم الیقین لا یزول إلا بالیقین اپنی طہارت قدیمہ کے بموجب پاک وطاہر رہے گا جیسا کہ فقہاء کرام نے بلا تیقن نجاست نزح کل ماء یا بعض ماء کا حکم نہیں دیا ہے یا محض احتمال وشک نجاست پر نجاست چاہ کا حکم دیا جائے گا۔مہربانی فرما کر اس کا جواب بادلائل مرحمت کیا جاوے؟

الجواب: **في ردالمحتار عن البحر: وقيدنا بالعلم لأنّهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء، وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقب دخولها ماء كثيرا مع أن الأصل الطهارة** اھ. **ومثله في الفتح** (۱) ج ۱ ص ۲۱۹۔ روایت ہذا صریح ہے اس چاہ کے طاہر ہونے میں۔فقط کتبہ: محمد اشرف علی۔

۱۶/ صفر ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ فتاوی امدادیہ صفحہ ۴)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۹، كراچی ۱/ ۲۱۳ ۔

والحاصل: أن المخرج حيا إن كان نجس العين أو فى بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها، وإنما قلنا معلومة؛ لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء، وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها، لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقيب دخولها ماء كثيرا هذا مع الأصل، وهو الطهارة تظافرا على عدم النزح. والله سبحانه وتعالىٰ اعلم (فتح القدير مع الهداية، طهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ۱/ ۱۱۰، كوئٹه ۱/ ۹۲)

وكذا فى البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰۶، كوئٹه ۱/ ۱۱۷، وكذا فى حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، فصل في مسائل الآبار، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٤١، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۵۹ ۔

ولو شك في نجاسة الخ، وفي الشامية: نقلا عن التاتارخانية، من شك في إنائه ←

تین سوڈول بقول امام محمد نکالنے کی تحقیق

سوال (۶۲): قدیم ۱/۷۰- طہارت بیر میں امام محمد صاحبؒ کا قول تین سو (۳۰۰) ڈول کا جو منقول ہے وہ معلول بعلت ثابت ہوتا ہے کہ اُن کے دیار میں اسی قدر پانی کنوؤں میں ہوتا تھا اب ہمارے دیار کے لوگ خواہ کم ہمتی سے یا بے سامانی سے کل پانی کے اخراج میں بہت نالاں ہیں سو دریافت طلب یہ امر ہے کہ جو کنوے ایسے ہیں کہ جن کا پانی بدقت تمام یا بہ سہولت کل نکل سکتا ہے اُن کی طہارت کا حکم بھی تین سوڈول پر دیدینا ثابت ہے یا نہیں پھر اگر امام محمد صاحبؒ کے قول کی حجت لی جائے تو اُس علّت پر نظر کیوں نہیں ہوتی جو اُن کو ملحوظ تھی؟

الجواب: واقع میں علی الاطلاق تین سو (۳۰۰) ڈول کا فتویٰ مسلک ضعیف ہے راجح یہی ہے کہ علّت پر نظر کی جاوے لیکن چونکہ بعض کا فتوی علی الاطلاق ہے عوام کی آسانی کے لئے مرجوح قول لے لینا بھی جائز ہے کما صرحوا به اس لئے زیادہ تنگی ضروری نہیں (۱)۔ فقط واللہ اعلم (الامداد ۱/۳)

← **أو ثوبه أو بدنه أصابته نجاسة أو لا فهو طاهر ما لم يستيقن، وكذا الآبار والحياض والحباب الموضوعة في الطرقات.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٨٣، كراچی ١/ ١٥١)

شك في وجود النجس فالأصل بقاء الطهارة. (الأشباه والنظائر قديم ١/ ١٠٣، القاعدة الثالثة: اليقين لا يزول بالشك)

(۱) **إذا وقعت نجاسة في بئر دون القدر الكثير ...... ينزح كل مائها بعد إخراجه، وإن تعذر نزح كلها فبقدر ما فيها يؤخذ ذلك بقول رجلين عدلين لهما بصارة بالماء به يفتى، وقيل: يفتى بمائة إلى ثلاث مأة، وهذا أيسر. (وفي الشامية:) وقيل الخ: جزم به في الكنز والملتقى، وهو مروي عن محمدؒ وعليه الفتوى، خلاصة وتاتارخانية عن النصاب وهو المختار معراج عن العتابية، وجعله في العناية رواية عن الإمام وهو المختار والأيسر كما في الاختيار.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ١/ ٣٧١، كراچی ١/ ٢١٤)

وكذا في السعاية، كتاب المياه، مسائل البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٤٣٢، وكذا في ←

(شامی وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کل پانی نکل سکے تو کُل نکالا جاوے اور اگر کُل نہ نکل سکے تو اب تقدیر کی ضرورت ہوگی اور تقدیر میں اختلاف ہے بعض نے قول عدلین کا اختیار کیا ہے۔ اور بعض نے بوجہ تیسیر کے تین سو ڈول پر فتویٰ دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن کنوؤں کے متعلق سائل سوال کرتا ہے یہ تقدیر ان سے متعلق نہیں ہے اور نہ اس پر کسی کا فتویٰ ہے۔ پس قول مذکور محل تامل ہے)

فقط واللہ اعلم یکم ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ

(نوٹ) یہ اضافہ (*) تصحیح الاغلاط سے کیا گیا ہے جو امدادالفتاویٰ جلد اوّل میں ہے ۱۲۔

(*) یعنی قوسین کے درمیان کی عبارت ''تصحیح الاغلاط'' سے اضافہ شدہ ہے اور یہ رسالہ ''امدادالفتاویٰ'' جلد اول کے شروع میں موجود ہے۔ تنبیہ:- مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کی ترتیب میں ''لیکن چونکہ الخ'' تک کی عبارت رہ گئی ہے؛ حالانکہ قوسین کی بحث سمجھنے کے لئے اس کا ہونا اشد ضروری ہے؛ اس لئے ہم نے ''امداد/۳'' سے بڑھائی ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← النهر الفائق، كتاب الطهارة، فصل في الآبار، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۸، وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱٦، كوئٹه ۱/ ۱۲۳، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱٦٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۵/ باب في الآسار

لعاب دہن لگا کر اُنگلی سے قرآن مجید کی ورق گردانی کا حکم

سوال (۶۳): قدیم ۱/۱۷- بوقت تلاوت قرآن مجید زبان کے لعاب یعنی تھوک انگشت میں لگا کر قرآن مجید کے ورق کو اُلٹاتے ہیں آیا اس طرح اُلٹانا بشرع جائز ہے یا نہیں آیا حرام یا مکروہ تحریمی یا تنزیہی؟ **بینوا مع الدلیل فتوجروا۔**

الجواب: مسئلہ فقہیہ **سور الآدمي طاهر** (۱) سے لعاب دہن کی طہارت ظاہر ہے اور تقبیل حجر اسود کی مسنونیت سے (۲) اس لعاب کے لگنے کا خلاف ادب نہ ہونا بھی ظاہر ہے جو کہ تقبیل میں محتمل ہے

....

(۱) **سؤر الآدمي طاهر بالاتفاق.** (حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱٦٦)

سؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر بالاتفاق. (الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۲۲)

وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، فصل في الآبار ۱/ ۹۲، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، فصل في بيان أحكام السؤر، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۹، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، بيروت ۱/ ۵۵ ـ

(۲) **عن سالم عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف يخب ثلاثة أطواف من السبع.** (الصحيح البخاري، كتاب المناسك، باب استلام الحجر الأسود، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۸، رقم: ۱۵۷۹، ف: ۱٦۰۳)

إن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– قال للركن، أما والله إني لأعلم أنک حجر لا تضر ولا تنفع لو لا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمک ما استلمتک فاستلمه. (الصحيح للبخاري، كتاب المناسك، باب الرمل في الحج والعمرة، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۸، رقم: ۱۵۸٦، ف: ۱٦۱۰، وكذا في مسلم شريف، كتاب الحج، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود، النسخة الهندية ۱/ ٤۱۲، بيت الأفكار رقم: ۱۲۷۰) ←

اس سے اس طرح ورق گردانی مصحف کا جواز یقینی ہے۔ ۱۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۵)

....

← وکذا في ترمذي شريف، قبيل أبواب الجنائز، النسخة الهندية ١/ ١٩٠، دارالسلام، رقم: ٩٦١، وكذا في ابن ماجة، أبواب المناسك، باب استلام الحجر، النسخة الهندية ص: ٢١١، دارالسلام، رقم: ٢٩٤٣، وكذا في سنن الدارمي، كتاب المناسك، باب الفضل فى الاستلام الحجر، مطبوعه بيروت ٢/ ٦٣ ـ

(بلکہ ''درمختار'' وغیرہ میں ''تقبیل مصحف'' کے سلسلہ میں بھی صریح جزئیات موجود ہیں، ملاحظہ فرمائیں)

تقبيل المصحف قيل بدعة، لكن روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبله، ويقول: عهد ربي ومنشور ربي عز وجل، وكان عثمان رضي الله عنه يقبل المصحف ويمسحه على وجهه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٥٢، كراچی ٦/ ٣٨٤)

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، قبيل باب ما يفسد الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٢٠، وكذا في الاتقان في علوم القرآن، فصل في آداب كتابته، مطبوعه دارالفكر ٢/ ١٧٢ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۶/ باب فی التیمم

مسجد کی زمین پر تیمّم کرنے کا حکم

سوال (۶۴): قدیم ۱/ ۷۱- مسجد کی زمین میں تیمّم درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس وقت روایت نہیں ملی مگر کہیں دیکھا ہے کہ مکروہ (*) ہے(۱)۔ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۶)

(*) مسجد کی مٹی سے تیمّم کرنے کی دو صورتیں ہیں: اول: ضرورت کی وجہ سے، مثلاً کوئی شخص مسجد میں سویا اور اسے غسل کی حاجت پیش آگئی اور فوراً باہر نکلنا تاریکی یا بارش وغیرہ اعذار کی وجہ سے ممکن نہ ہو تو تیمّم کر لینا مستحب ہے، تاکہ جنابت کی حالت میں مسجد میں ٹھہرنا لازم نہ آئے، تمام فقہائے احناف نے یہ مسئلہ لکھا ہے؛ لیکن کسی نے یہ نہیں لکھا کہ مسجد کی مٹی سے تیمّم نہ کرے؛ بلکہ سب کی عبارتیں مطلق ہیں۔

ولو كان نائما فيه فاحتلم والماء خارجه وخشي من الخروج يتيمم وينام فيه إلى أن يمكنه الخروج، قال في المنية: وإن احتلم في المسجد تيمم للخروج إذا لم يخف وإن خاف يجلس مع التيمم الخ. (شامي زكريا ديوبند ۱/ ۴۱۰، كراچی ۱/ ۲۴۳)

لہٰذا اگر وہاں کوئی اور مٹی نہ ہو تو مسجد کی مٹی سے تیمّم کر لینا جائز ہے؛ لِإطلاق الروایات۔

البتہ حضرات شوافع نے لکھا ہے کہ اس صورت میں بھی مسجد کی مٹی سے تیمّم نہ کرے اور مٹی ہو تو تیمّم کرے ورنہ بغیر تیمّم کے جنابت کی حالت ہی میں مسجد میں ٹھہرا رہے؛ لیکن امام نوویؒ نے اعتراض کیا ہے کہ اگر ضرورت کی وجہ سے کوئی شخص مسجد کی تھوڑی سی مٹی استعمال کر لے، تو اس میں کراہت کی کیا وجہ؟ امام زرکشی محمد بن عبداللہ شافعیؒ (ولادت ۷۴۵ھ وفات ۷۹۴ھ) "اعلام المساجد باحکام المساجد" ص: ۳۱۷ میں لکھتے ہیں:

يجوز المكث للجنب في المسجد للضرورة بأن نام فى المسجد واحتلم ولم يمكنه الخروج لإغلاق الباب أو الخوف على نفسه أو ماله، قال في الروضة: ويجب أن يتيمم إن وجد غير تراب المسجد ولا يتيمم بترابه: الخ –إلى قوله– وقول الرافعي: ولا يتيمم بتراب المسجد كما لو لم يجد إلا ترابا مملوكا، نازعه فيه النووي في شرح التنبيه، فقال: هكذا قال تبعا لصاحبي التهذيب والتتمة، وفيه نظر، وأي مانع يمنع من غبار يسير للضرورة؟ والفرق بينه وبين المملوك ظاهر، وقال الروياني في البحر: لو احتلم فى المسجد أو ←

---

(۱) ويكره مسح الرجل من طين والردغة بأسطوانة المسجد أو بحائطه ...... ←

جوازِ تیمّم کے لئے پانی سے کتنی دوری شرط ہے

سوال (۶۵): قدیم ۱/۲۷- اگر شکار وغیرہ میں ایسی جگہ کہ جہاں پانی تلاش کرنے سے تو بہم پہونچ سکتا ہے لیکن تلاش کرنے میں نماز کے قضا ہو جانے کا اندیشہ ہے تو ایسے وقت میں تیمّم کر سکتا ہے یا نہیں اگر تیمّم نہیں کر سکتا تو کیا کرے؟

الجواب: اگر پانی ایک میل شرعی (*) کے اندر ہو جو کہ میل انگیریزی سے کچھ زیادہ ہوتا ہے تو

← **خاف العسس (الشرلهة التي تطوف ليلا للحراسة) يتيمم بغير تراب المسجد، فإن لم يجد إلا تراب المسجد لا يتيمم، كما لو وجدت فيه ترابا مملوكا للغير، ولكنه لو تيمم به جاز** اهـ.

دوم: بلاضرورت مسجد کی مٹی سے تیمّم کرنا یہ مکروہ ہے۔

قال في الأشباه فی أحكام المساجد: ومنها منع أخذ شيء من أجزائه، قالوا في ترابه: إن كان مجتمعا جاز الأخذ منه، ومسح الرجل عليه، وإلا لا اهـ، **قال الحموي: قوله: وإلا لا، أقول: لأن المجتمع المنبسط بمنزلة أرض المسجد فيكره أخذه يعني على سبيل الاستعمال، وأما إذا أخذه للتبرك فجائز، كما قالوا في تراب الكعبة، هذا، واعلم أن هذا الحكم كان حيث كانت المساجد لا تنبسط، أما الآن فإزالة التراب ورفعه قربة.** (الأشباه والنظائر، الفن الثالث في الجمع والفرق، القول في أحكام المساجد، مكتبه اشاعة الإسلام دهلی ص: ۲۰۲)

علامہ حمویؒ کے قول ''واعلم الخ'' سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کراہت اس مٹی سے تیمّم کرنے میں ہے جو مسجد کا جزو ہے؛ لیکن اگر مسجد کے پکے فرش پر غبار ہو تو چونکہ وہ مسجد کا جزو نہیں ہے؛ اس لئے اس سے تیمّم کرنا جائز ہوگا۔ واللہ سبحانہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(*) شرعی میل چار ہزار قدم کا ہوتا ہے، جیسا کہ سوال نمبر: ۶۹ کے جواب میں آرہا ہے۔ ۱۲

سعید احمد پالن پوری

← **وإن مسح بتراب في المسجد إن كان ذلك التراب مجموعا في ناحية غير منبسط مفروشا يكره؛ لأنه بمنزلة أرض المسجد.** (الفتاوى قاضي خان على هامش الهندية، كتاب الطهارة، باب التيمم، فصل في المسجد، قديم زكريا ۱/ ٦٥، جديد زكريا ۱/ ٤٣) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

تیمّم جائز نہیں۔ اگرچہ نماز قضا ہو جائے پانی تلاش کر کے وضو کرے اور نماز قضا پڑھے (۱)۔

۱۳/ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۶)

جو قفل میں قید ہو اُس کے لئے تیمّم کا حکم

سوال (٦٦): قدیم ۱/۳۷- ایک مسئلہ یہ دریافت طلب ہے کہ مثلاً کوئی اپنے مکان کے اندر ہے اور غلطی سے ملازم باہر سے قفل بند کر کے چلا گیا اب مالک مکان اندر ہے اور نماز کا وقت آ گیا اور مکان میں پانی موجود نہیں ہے اور حتی الوسع مالک مکان نے کوشش کی کہ کسی کو آواز دیکر پانی لے مگر نہ ملا اور وقت نماز کا نکلا جاتا ہے آیا وہ تیمّم سے پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر پڑھ سکتا ہے تو بعد پانی ملنے کے وہ اس تیمّم والی نماز کو قضا کرے یا نہیں؟

ـــــہ اولیٰ یہ ہے کہ احتیاطاً اس وقت تیمّم کر کے نماز پڑھ لے اور پھر پانی ملنے کے بعد وضو کر کے اعادہ کر لے۔

كما في الدر المختار: الأحوط أن يتيمم ويصلي، ثم يعيد انتهى، وقال في ردالمحتار: وهذا قول متوسط بين القولين، وفيه الخروج عن العهدة بيقين فلذا أقره الشارح -إلى قوله- فينبغي العمل به احتياطاً. (شامي مصري ١/ ١٨٠، قبيل مطلب تقدير الغلوة، زكريا ديوبند ١/ ٤١٣-٤١٤، كراچی ١/ ٢٤٦) **محمد شفيع.**

---

(۱) **ومن عجز عن استعمال الماء المطلق الكافي لطهارته لصلاة تفوت إلى خلف لبعده ميلا (يتيمم) وفي الشامية: قيد بالبعد؛ لأنه عند عدمه لا يتيمم، وإن خاف خروج الوقت في صلاة لها خلف.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب التيميم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٩٦، كراچی ١/ ٢٣٢)

التقدير بالميل هو المختار في حق المسافر، قال الفقيه أبو جعفر: أجمع أصحابنا على أنه يجوز للمسافر أن يتيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل، وإن كان أقل من ذلك لا يجوز وإن خاف خروج الوقت. (حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في التيمم، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٦٧)

وكذا في حاشية چلپي على التبيين، طهارة، باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١١٨، كوئٹه ١/ ٣٧، وكذا في فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، باب التيمم، قديم زكريا ١/ ٥٣، جديد زكريا ١/ ٣٦، وكذا في السعاية، طهارة، باب التيمم، تقدير الميل الشرعي في باب التيمم، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٤٩٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: پڑھ سکتا ہے اور قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ اعادہ کرے(۱)۔ **لأنه محبوس من جهة العبد.** ۱۲؍ربیع الاوّل ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۶)

سرد ملکوں میں تیمّم کرنے کا حکم

سوال (۶۷): قدیم ۱/۷۴- اس جگہ برف باری بشدّت ہوتی ہے۔ سردی بھی بکثرت ہوتی ہے۔ ہوا نہایت تند چلتی ہے وضو کرنے سے سخت تکلیف ہوتی ہے حتیٰ کہ دست و پا اکڑ کر چند ساعت بالکل معطّل رہتے ہیں۔ اس حالت میں تیمّم یا مسح سے نماز جائز ہوگی یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار باب التيمم: أو برد يهلك الجنب أو يمرضه ولو في المصر إذا لم تكن له أجرة حمام ولا مايدفئه، وفي ردالمحتار: قيد بالجنب؛ لأن المحدث لا يجوز له التيمم؛ خلافا لبعض المشايخ –إلیٰ قوله– وكأنّه لعدم تحقق ذلك في الوضوء عادة، وفيه أيضا: نعم مفاد التعليل بعدم تحقق الضرر في الوضوءِ عادة أنه لو تحقق جاز فيه أيضًا اتفاقًا.** اھ(۲)۔

....

---

(۱) **المحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعيد بالوضوء؛ لأن العجز إنما تحقق بصنع العباد وصنع العباد لا يؤثر في إسقاط حق الله تعالیٰ.** (الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب الرابع في التيمم، قديم زكريا ۱/ ۲۸، جديد زكريا ۱/ ۸۱)

اعلم أن المانع من الوضوء إن كان من قبل العباد كأسير منعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن، ومن قيل له إن توضأت قتلتك جاز له التيمم، ويعيد الصلاة إذا زال المانع، كذا في الدرر، والوقاية، أي وأما إذا كان من قبل الله تعالیٰ كالمرض فلا يعيد. (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۸- ۳۹۹، كراچی ۱/ ۲۳۵، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب التيمم، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۱۶، وكذا في حلبي كبير، طهارة، فصل في التيمم، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۷۴-۷۵، وكذا في فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، كتاب الطهارة، باب التيمم، قديم زكريا ۱/ ۵۹، جديد زكريا ۱/ ۳۹)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۸، كراچی ۱/ ۲۳۴۔ ←

اِن عبارات سے معلوم ہوا کہ اگر کہیں شاذ ونادر ایسی صورت ہو کہ وضو کرنے سے ہلاکت یا مرض کا غالب اندیشہ ہو۔ اور گرم پانی کرنے کا بھی سامان نہ ہو، نہ ایسا کوئی کپڑا ہو کہ اُس میں لپٹ کر بدن گرم کرلیں۔ ایسی صورت میں تیمّم جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ اور پاؤں دھونے کا بدل مسح خفین ہوسکتا ہے۔

۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۱ص ۶)

ریل میں تیمّم جنابت کی شرط

سوال (۶۸): قدیم ۱/ ۷۴- ریل وغیرہ کے سفر میں کہیں ضرورت غسل کی ہوجاوے اور پانی بقدر غسل نہ ملے اور وضو وغیرہ جس میں ہوسکے اتنا ملتا ہو تو غسل کے لیے تیمّم کر کے نماز ادا کرسکتا ہے یا نہیں۔ اسٹیشن پر اگرچہ پانی ہر جگہ بکثرت مل سکتا ہے لیکن غسل کرنا اُس کو ریل میں مشکل ہے تو تیمّم کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: غسل اسٹیشن پر مشکل نہیں لنگی باندھ کر پلیٹ فارم پر بیٹھ کر سقّہ کو پیسے دے کر کہہ دے کہ مشک سے پانی چھوڑ دے اور اس کے قبل ٹانگیں وغیرہ ریل کے پائخانہ یا غسل خانہ میں جاکر پاک کرے یا برتن میں پانی لے کر یا اگر نل میں پانی موجود ہو تو اُس سے اُس پائخانہ یا غسل خانہ میں بھی غسل ممکن ہے۔

← **وذهب الحنفية إلى أن جواز التيمم للبرد خاص بالجنب؛ لأن المحدث لا يجوز له التيمم للبرد في الصحيح خلافا لبعض المشايخ، إلا إذا تحقق الضرر من الوضوء، فيجوز التيمم حينئذ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٤/ ٢٥٨)

وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ، قال الرملي: أي جواز التيمم عند خوف البرد له قول بعض المشايخ، واختاره في الأسرار كما نص عليه في النهر، وأقول: يشكل على تصحيح عدم الجواز مسألة المسح الآتية ...... وقد ظهر بقوله: "كأنه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخ" أنه لو تحقق أو غلب على الظن يجوز اتفاقا. (منحة الخالق على البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٤٧، كوئٹه ١/ ١٤١)

وكذا في خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٣٨، وكذا فى حاشية الطحطاوي على مراقى الفلاح، طهارة، باب التيمم، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ١١٥، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الخامس في التيمم، المجلس العلمي ١/ ٣١٥، رقم: ٥٧١ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہمّت کی ضرورت ہے ایسی حالت میں تیمم درست نہیں (۱)۔ ۱۳؍صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۹)

---

(۱) **يجب على من وجد الماء أن يستعمله في عبادة وجبت عليه لا تصح إلا بالطهارة ولا يجوز العدول عن ذلك إلى التيمم إلا إذا عدمت قدرته على استعمال الماء، ويتحقق ذلك بالمرض أو خوف المرض من البرد ونحوه أو العجز عن استعماله.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٤/ ٢٥٨)

وكذا من شرطه عجزه عن استعمال الماء، فالحاصل: أن شروط التيمم خمسة: النية، والمسح، والصعيد، وكونه طاهرا، والعذر، وهو العجز عن استعمال الماء حقيقة أو حكما. (حلبي كبيري، طهارة، فصل في التيمم، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٦٥)

وكذا فى الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الخامس: في التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٦، رقم: ٧٦٧، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٩٥-٤٠١، كراچى ١/ ٢٣٢-٢٣٦، كذا في المحيط البرهاني، طهارة، الباب الخامس: في التيمم، المجلس العلمي ١/ ٢٩٩، رقم: ٥٢٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۷/ بَابُ المَسح عَلی الخفّین وغیرھمَا

جُرّابوں (*) اور سوتی موزوں پر مسح کا حکم

سوال (۶۹): قدیم ۱/ ۷۵- اُونی یا سوتی موزہ پر مسح جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: أو جوربیه ولو من غزل أو شعر الثخینین بحیث یمشي

(*) کپڑے کے اعتبار سے جرابوں کی خواہ وہ اونی ہوں یا سوتی دو قسمیں ہیں: ثخین اور رقیق۔

ثخین: فقہاء کی اصطلاح میں وہ جراب ہے جس کا کپڑا اس قدر دبیز موٹا اور مضبوط ہو کہ اس میں تین میل بغیر جوتے کے سفر کر سکے اور وہ پنڈلی پر بغیر گیٹس وغیرہ سے باندھے ہوئے قائم رہ سکے بشرطیکہ یہ قائم رہنا کپڑے کی تنگی اور چستی کی وجہ سے نہ ہو؛ بلکہ اس کی ضخامت اور جرم کے موٹا ہونے کی وجہ سے ہو، نیز یہ کہ وہ پانی کو جلدی سے جذب نہ کرے اور پانی اس میں نہ چھنے۔

الغرض ''ثخین'' کے لئے تین شرطیں ہیں: (۱) ایک یہ کہ اس میں کم از کم تین میل بغیر جوتہ کے سفر کریں تو پھٹے نہیں (۲) دوسرے یہ کہ پنڈلی پر بغیر باندھے ہوئے قائم رہ جائے (۳) تیسرے یہ کہ اس میں پانی نہ چھنے اور جلدی سے جذب نہ ہو اور جس جراب میں ان شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جاوے وہ رقیق ہے۔

ثخین اور رقیق کی تعریف معلوم ہو جانے کے بعد یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ کپڑے کی جرابوں پر بعض لوگ کچھ چمڑا بھی لگا لیتے ہیں، جس کی مختلف صورتیں ہیں، اس اعتبار سے فقہاء نے جرابوں کی دو قسمیں اور کی ہیں: (۱) ایک ''مجلد'' (۲) دوسرا ''منعل''۔

''مجلد'': وہ جراب ہے جس کے نیچے اوپر پورے قدم پر کعبین تک چمڑا چڑھا دیا جاوے اور ''منعل'': وہ جس کے صرف تلے پر چمڑا چڑھایا گیا ہو۔ اور ہمارے بلاد میں جن جرابوں کے تلے اور نیچے اور ایڑی پر چمڑا چڑھا دیا جاتا ہے وہ بالاتفاق منعل ہے، مجلد میں داخل نہیں ہے، اسی لئے ''البحر الرائق'' میں منعل کی تعریف یہ کی ہے کہ جس کا چمڑا پورے قدم پر کعبین تک نہ ہو؛ لہٰذا یہ مروجہ صورت کوئی مستقل قسم نہ ہوئی؛ بلکہ اقسام دو ہی رہیں مجلد اور منعل۔

اس تفصیل و تقسیم کا نتیجہ یہ ہوا کہ جرابوں کی کل چھ قسمیں ہو گئیں، تین قسمیں ثخین کی یعنی ثخین مجلد، ثخین منعل اور ثخین سادہ (یعنی غیر منعل و مجلد) اور تین قسمیں رقیق کی یعنی رقیق مجلد، رقیق منعل اور رقیق سادہ۔

تفصیل احکام: ان اقسام ستہ میں سے پہلی تینوں قسموں پر باتفاق حنفیہ مسح جائز ہے، تیسری قسم میں ←

فرسخا ویثبت علی الساق بنفسه ولا یری ما تحته ولا یشف. (۱)اھ اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر اُونی یا سوتی موزوں میں یہ چند شرائط ہوں تو اُن پر مسح جائز ہے۔

← اگر چہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف منقول ہے؛ لیکن ساتھ ہی امام صاحبؒ کا رجوع قول صاحبینؒ کی طرف اور فتوی عامہ مشائخ حنفیہ کا قول صاحبینؒ پر منقول ہے؛ اس لئے تیسری قسم بھی مثل متفق علیہ کے ہوگئی۔

باقی تین قسموں (رقیق مجلد، رقیق منعل اور رقیق سادہ) میں تفصیل ہے کہ رقیق مجلد پر مطلقاً بلا کسی تفصیل کے باتفاق حنفیہ مسح جائز ہے۔ اور رقیق سادہ پر مطلقاً بالاتفاق مسح ناجائز ہے۔ اور رقیق منعل میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف ہے، متقدمین کے کلمات اس کے بارے میں یا تو ساکت ہیں یا عدم جواز کے قائل ہیں اور متأخرین حنفیہ بھی اس پر تو متفق ہیں کہ معمولی سوتی جرابوں کو اگر منعل کرلیا جائے تو وہ مسح کے لئے کافی نہیں، صرف وہ اونی جرابیں متأخرین میں زیر بحث واختلاف ہیں جو دبیز اور مضبوط ہوں، مگر ثخین کی حد میں داخل نہ ہوں، جب ان کو منعل کرلیا جاوے تو بعض حضرات اس پر مسح کرنا جائز فرماتے ہیں اور زیادہ تر مشائخ متأخرین اس پر بھی عدم جواز کے قائل ہیں۔ جواز کی تشریح صرف شارح منیہ، علامہ شامی اور شیخ عبدالغنی نابلسی سے منقول ہے، اور وہ بھی اس کو خلاف تقویٰ قرار دیتے ہیں، ان کے مقابلہ میں صاحب درمختار نے مستقل رسالہ عدم جواز پر لکھا ہے اور خود شامیؒ نے اس قول کی تائید متعدد مشائخ سے نقل کی ہے اور اخی چلپی کی تصریح عدم جواز پر ذکر فرمائی ہے، ان کے علاوہ صاحب بدائع، صاحب خلاصہ، صاحب بحر، عالمگیری، طحطاوی اور مراقی الفلاح سب عدم جواز پر متفق ہیں۔

اس اختلاف کے ساتھ جب اصول پر نظر کی جائے تو واضح ہوتا ہے کہ اصل فریضہ پاؤں کا دھونا ہے جو نص قرآنی سے ثابت ہے؛ لیکن احادیث متواترہ سے ثابت ہوگیا کہ خفین پہننے کی صورت میں مسح بھی کافی ہے؛ لہٰذا اب اس حکم کو خفین سے متجاوز کرکے جرابوں میں جاری کرنا بھی اس شرط کے ساتھ ہونا چاہیئے کہ ان جرابوں کا بحکم خفین ہونا اور تمام شرائط خفین کا ان میں متحقق ہونا یقینی طور پر ثابت ہوجائے اور جس جراب میں شک رہے کہ وہ بحکم خفین ہے یا نہیں اور شرائط خفین اس میں متحقق ہیں یا نہیں؟ ان پر مسح کی اجازت نہ دی جائے، بقاعدہ: ''**الیقین لا یزول بالشک**''۔

فائدہ: اگر کپڑے کی جرابیں (خواہ موٹے کپڑے کی ہوں یا باریک ہوں) پہن کر ان کے اوپر چمڑے کے موزے پہنے جاویں تو ان پر مسح جائز ہے۔

فتویٰ محققین کا اسی پر ہے، گو بعض علماء کرام نے تبعاً لفتاوی الشاذی عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ ←

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، باب المسح علی الخفین، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۴۵۱، کراچی ۱/ ۲۶۹۔ ←

اوّل (۱): گاڑھے اور موٹے ایسے ہوں کہ صرف اُس کو پہن کر اگر تین میل یعنی بارہ ہزار قدم چلیں تو وہ پھٹیں نہیں۔

دوسرے (۲): یہ کہ اگر اُس کو پہن کر پنڈلی پر نہ باندھیں تو گرے نہیں۔

تیسرے (۳): اُس میں سے پانی نہ چھنے۔

چوتھے (٤) : اُس کے اندر سے کوئی چیز نظر نہ آوے۔ یعنی اگر آنکھ لگا کر اُس میں سے دیکھے تو کچھ نہ دکھائی دے۔ ۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۲۱ھ (امداد صفحہ ۵ ج ۱)

سوال (۷۰): قدیم ۱/ ۷۸- کتب فقہ سے مسح جوربین پر بمذہب صاحبین رحمہما اللہ ثابت ہے مگر اُس میں شرط ثخینین کی لکھی ہے اُس کی حد تک سمجھ کام نہیں کرتی ہے کہ ثخینین کی تعریف کہاں تک ہے قدوری میں تو یہ لکھا ہے کہ **یشفان الماء** اور حاشیہ پر ''الجوہرۃ النیرۃ'' کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ **مالا یُری ما تحتهما من خلاله** اور شرح وقایہ میں: **یستمسکان علی الساق بلا شدّ** لکھا ہے۔ ان کتابوں کی رو سے پورا اطمینان قلب کو نہیں ہوتا ہے اس وجہ سے خدمت عالی میں عرض ہے کہ آیا جورب یعنی موزۂ مروجہ جن کو ہم لوگ سردی اور گرمی کے موسم میں خواہ اونی یا سوتی جن میں ڈبل بھی ہوتے ہیں اور ہلکے بھی ہوتے

← نوٹ:- یہ پورا حاشیہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کے رسالہ: ''نیل المآرب في المسح علی الجوارب'' مندرجہ فتاوی دار العلوم دیوبند جلد اول ص: ۲۳ تا ۴۸، جدید ا/ ۲۶۸ تا ۲۷۶ کا ملخص ہے۔ **فجزاه الله عن المسلمين أحسن الجزاء، وبارک الله فی حیاته.** ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← وصح المسح علی الموق والجورب المجلد والمنعل والثخين (كنز) وفي النهر: الثخين الذي ليس مجلدا ولا منعلا بشرط أن يستمسک علی الساق بلا ربط ولا يری ماتحته لصدق اسم الخف عليه بإمكان تتابع المشي فيه، وهذا قولهما وروي رجوع الإمام إليه قبل موته بثلاثة أيام، وقيل: بسبعة وعليه الفتوی. (النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب المسح، مكتبه زكريا ١/ ١٢٣، وكذا فی البحرالرائق، طهارة، باب المسح علی الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣١٧-٣١٨، كوئٹه ١/ ١٨٢، وكذا فی الهداية مع فتح القدير، طهارة، باب المسح علی الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٥٨-١٥٩، كوئٹه ١/ ١٣٩، وكذا في الفقه الإسلامي وأدلته، طهارة، المبحث الثالث، المسح علی الخفين، ثالثا شروط المسح علی الخفين، مكتبه هدی انٹرنيشنل ديوبند ١/ ٤١٥) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہیں ان پر مسح جائز ہے یا نہیں۔ میرے ایک عزیز جن کو علم دینیات میں دخل ہے مگر تقلید سے نسبت نہیں ہے اُنہوں نے مجھ کو ہدایت کی ہے کہ تم بلا دریغ ان موزوں پر مسح کیا کرو ان پر مسح احادیث اور کتب فقہ سے پورے طور پر ثابت ہے اس وجہ سے اس کی تحقیق کرنے کی ضرورت پڑی کیونکہ تمام علماء کی زبانی یہ ہی شروع سے اس وقت تک سُننے میں آیا ہے کہ سابر کے موزوں پر مسح ہو سکتا ہے اور جُراب کے متعلق مدعی یہ کہتا ہے کہ یستمسکان علی الساق کے معنے یہ ہیں کہ پنڈلی پر موزہ رُکا رہے۔ کعب کُھلنے نہ پاوے اور مشہور یہ ہے کہ پنڈلی پر کھڑا رہے اور ایک فرسخ دو فرسخ چلنے سے بھی موزہ یعنی جُراب گر نہ جاوے؟

الجواب: درمختار میں مجموعہ ان سب قیود کو شرط ٹھہرایا ہے اور ان سب شروط کے تحقق کی جو علّت ہے یعنی اُس کا معنی خف میں ہونا یہ دلیل ہے اس کی کہ یستمسکان کے معنی یہی ہے کہ گر نہ جاوے (۱) اور حدیث (*) میں جو آیا ہے وہ مجمل و مبہم ہے کیونکہ وہ واقعہ کی حکایت ہے اور حکایت فعل کو عموم نہیں ہوتا

(*) جرابوں پر مسح کرنے کی تین حدیثیں مروی ہیں: حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور جرابوں اور نعلین پر مسح فرمایا۔ ان میں سے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیثیں تو ضعیف ہیں؛ البتہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو امام ترمذیؒ نے ''حسن صحیح'' فرمایا ہے؛ لیکن دیگر بڑے بڑے محدثین نے اس پر بھی نقد فرمایا ہے۔ (بحث کے لئے ملاحظہ ہو نصب الرایہ ۱/۱۸۴-۱۸۶، معارف السنن شرح ترمذی شریف از حضرت مولانا یوسف صاحب بنوری مدظلہ ۱/ ۳۴۸-۳۵۱) علاوہ بریں حدیث اس سلسلے میں مجمل ہے کہ وہ جرابیں ثخین تھیں یا رقیق؟ پھر سادہ تھیں یا منعل؟ کیوں کہ حدیث کے الفاظ مسح علی الجوربین والنعلین کا مطلب بعض محدثین نے مسح علی الجوربین المنعلین بیان فرمایا ہے۔ نیز یہ تعیین بھی ضروری ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ وضو واجب تھا، یعنی حدث کی حالت میں فرمایا گیا تھا یا مستحب تھا، یعنی وضو علی الوضوء تھا، نیز یہ بھی واضح ہونا ضروری ہے کہ یہ حکم عام ہے، یعنی تمام امت کے لئے ہے، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص نہیں ہے، ورنہ کہا جا سکتا ہے کہ ''واقعة حال لا عموم لها'' ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) **أو جوربين ولو من غزل أو شعر الثخينين بحيث يمشي فرسخا ويثبت على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولا يشف.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٥١، كراچى ١/ ٢٦٩) ←

لہٰذا دوسرے دلائل کی طرف رجوع کیا جاوے گا چونکہ ہماری متعارف جرّابیں اس شان کی نہیں ہوتیں لہٰذا اُن پرمسح جائز نہیں (۱) فقط۔

۲۵/ جمادی الأخریٰ ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۷)

سوال (۷۱): قدیم ۱/ ۷۹- مفتیان شرع متین کا کیا ارشاد ہے۔ زید وعمرو باہم مناظر ہیں۔ زید کہتا ہے کہ کھال کے موزوں کے سوا مسح ہرگز درست نہیں۔ ہاں اگر جرّابیں پشم کی ہوں یا ڈبل زین کی ہوں اور ایسی مضبوط بنی ہوئی ہوں جس میں گرد وغبار نفوذ نہ کرسکتا ہو اور صلابت ایسی ہو کہ اگر زمین پر رکھی جاویں تو کھڑی رہیں اُن پر مسح درست ہے۔ بحوالۂ کتب فقہ ارشاد۔ بینوا توجروا؟

....

← **وصح المسح على الموق والجورب الثخين (كنز) وفي النهر: الثخين الذي ليس مجلدا ولا منعلا بشرط أن يستمسك على الساق بلا ربط ولا يرى ما تحته لصدق اسم الخف عليه بإمكان تتابع المشي فيه، وهذا قولهما، وروى رجوع الإمام إليه قبل موته بثلاثة أيام، وقيل: بسبعة وعليه الفتوى.** (النهر الفائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۳)

وكذا في البحر الرائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۷، ۳۱۸، كوئٹه ۱/ ۱۸۲، وكذا في الفقه الإسلامي وأدلته، طهارة، المبحث الثالث: المسح على الخفين، ثالثا شروط المسح على الخفين، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۱/ ۴۱۵۔

(۱) **ومنها: ما يكون من غزل وصوف، ومنها: ما يكون من غزل** ...... **فالأول لا يجوز المسح عليه عندهم جميعا، وأما الثاني فإن كان رقيقا لا يجوز المسح عليه بلا خلاف.** (المحيط البرهاني، المجلس العلمي ۱/ ۳۴۴، رقم: ٦٦٦)

فإن كان الجورب من مرعذي وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم، فإن كان الجورب من غزل وهو رقيق لا يجوز المسح عليه. (خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۲۸، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب المسح على الخفين، بيروت ۱/ ۷۵، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل السادس، المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۰۷، رقم: ۹٦۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: زید کا قول صحیح ہے۔ عینی شرح ہدایہ (۱) میں اس (*) پر فتویٰ نقل کیا ہے۔

۲۶ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانی صفحہ ۱۰۴)

انگریزی بوٹ (**) جو پورے پاؤں کو چھپا لے اُس پر مسح کا حکم

سوال (۷۲): قدیم ۱/ ۸۰- فل بوٹ یعنی اُس بوٹ پر جس میں ٹخنے چھپے رہتے ہیں مسح جائز ہے یا نہیں؟

(*) یعنی ثخین سادہ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف مروی ہے؛ لیکن عام مشائخ کا فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے اور اسی کو علامہ عینی نے نقل فرمایا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(**) بوٹ پر مسح کے متعلق ایک مفصل جواب پہلے سوال نمبر: ۲۴، پر گذر چکا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفةؒ إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين، وقالا: يجوز إذا كان ثخينين لا يشفان؛ لما روي أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه؛ ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخينا، وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف، فيلتحق به في الحكم ...... وعنه أي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى أي على قولهما الفتوى أو على الذي رجع إليه أبو حنيفةؒ الفتوى.** (البناية شرح الهداية، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۶۱۱)

وصح المسح على الموق والجورب المجلد والمنعل والثخين (كنز) وفي النهر: الثخين الذي ليس مجلدا ولا منعلا بشرط أن يستمسك على الساق بلا ربط ولا يرى ماتحته لصدق اسم الخف عليه بإمكان تتابع المشي فيه، وهذا قولهما وروي رجوع الإمام إليه قبل موته بثلاثة أيام، وقيل: بسبعة وعليه الفتوى. (النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب المسح، مكتبه زكريا ۱/ ۱۲۳)

وكذا في الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۵۱، كراچى ۱/ ۲۶۹، وكذا فى البحرالرائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۷-۳۱۸، كوئٹه ۱/ ۱۸۲، وكذا في الفقه الإسلامي وأدلته، طهارة، المبحث الثالث، المسح على الخفين، ثالثا شروط المسح على الخفين، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۱/ ۴۱۵) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: في الدرالمختار، باب المسح على الخفين: شرط مسحه ثلثة أمور، الأول: كونه ساتر محل فرض الغسل القدم مع الكعب أو يكون نقصانه أقل من الخرق المانع فيجوز على الزربول لو مشدودا، إلا أن يظهر قدر ثلثة أصابع، والثاني: كونه مشغولاً بالرجل، والثالث: كونه مما يمكن متابعة المشي المعتاد فيه فرسخا فأكثر آه، وفي ردالمحتار: قوله: مشدودا؛ لأن شده بمنزلة الخياطة وهو مستمسک بنفسه بعد الشد كالخف المخيط بعضه ببعض فافهم. وفي البحر عن المعراج: ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم، وله أزرار يشدها عليه تسده؛ لأنه كغير المشقوق، وإن ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخف، قلت: والظاهر أنه الخف الذي يلبسه الأتراک في زماننا (۱) اھ۔ چونکہ اس بوٹ میں تینوں شرطیں جواز مسح کی پائی جاتی ہیں جو روایت بالا میں مذکور ہیں اس لئے مسح اُس پر جائز ہے۔ البتہ بوجہ اس کے کہ بجائے جوتے کے

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۷، كراچی ۱/ ۲۶۱۔

ويجوز أي المسح على الجاروق المشقوق على ظهر القدم، وله أزرار يشده عليه؛ لأنه كغير المشقوق، وإن ظهر من القدم شيء فهو كخروق الخف يعني إن كان يظهر منه قدر ثلاث أصابع لايجوز المسح عليه في قول عامة المشايخ. (النهر الفائق، طهارة، المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۴)

وأما المسح على الجاروق فإن كان يستر القدم والكعب فهو بمنزلة الخف الذي لا ساق له، وكل جواب ذكرنا ثم فهو الجواب ههنا. (المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السادس في المسح على الخفين، المجلس العلمي ۱/ ۳۴۴، رقم: ۶۶۷)

وكذا فى الفتاوى التاتارخانية، الطهارة، الفصل السادس: في المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۰۷، رقم: ۹۶۹، وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۹، كوئٹه ۱/ ۱۸۳، وكذا فى خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۲۸ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مستعمل ہوتا ہے اس لئے یا بوجہ نجس ہونے کے اور یا بوجہ سوء ادب کے بلا ضرورت اُس سے نماز نہ پڑھنا چاہئے (۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یوم الاضحی ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۶ ج ۱)

سوال (۷۳): قدیم ۱/۸۰- اگر وضو بھی ساقط ہوگیا تو اُس جوتے پر مسح کرسکتا ہے یا نہیں جوتہ ایسا ہے جس کے اندر ہوا گرد وغبار نہیں پہنچ سکتا؟

الجواب: **في الدر المختار: شرط مسحه كونه ساتر القدم مع الكعب أو يكون نقصانه أقل من الخرق المانع فيجوز على الزربول لو مشدوداً إلا أن يظهر قدر ثلاثة أصابع. وفي ردالمحتار: لأن شده بمنزلة الخياطة وهو مستمسك بنفسه بعد الشد كالخف المخيط بعضه ببعض فافهم. وفي البحر عن المعراج: ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله أزرار يشدها عليه تسده؛ لأنّه كغير المشقوق، وإن ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخف اھ. قلت: والظاهر أنه الخف الذي يلبسه الأتراك في زماننا.** (۲) ج ۱ ص ۲۶۹۔

اس سے معلوم ہوا کہ جوتہ مذکور پر مسح بھی جائز ہے بشرطیکہ چلنے میں اندر سے پاؤں یا جرّاب نظر نہ آوے اور اگر نظر آوے تو پھر سوال میں ظاہر کرنا چاہئے کہ کتنا نظر آتا ہے۔ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۸)

....

---

(۱) **والصلاة بغير النعل أحمد.** (المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السابع في النجاسات وأحكامها، المجلس العلمي ١/ ٣٦٤، رقم: ٧٢٧)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٢٩، رقم: ١٠٦١ ـ

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٣٧، كراچى ١/ ٢٦١ـ

ويجوز أي المسح على الجاروق المشقوق على ظهر القدم، وله أزرار يشده عليه؛ لأنه كغير المشقوق، وإن ظهر من القدم شيء فهو كخروق الخف يعني إن كان يظهر منه قدر ثلاث أصابع لايجوز المسح عليه في قول عامة المشايخ. (النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٢٤) ←

جرّاب سوتی کے اوپر چمڑے کا موزہ پہن کر اُس پر مسح

سوال (۷۴): قدیم ۱/۸۱- کیا چرمی موزوں کے اندر جن پر مسح درست ہے آیا جراب پہننا درست ہے یا نہیں اور ان چرمی موزوں کے اندر جراب پہننے کی صورت میں مسح درست ہے یا نہیں جواب باصواب سے مطلع فرمایا جاوے؟

الجواب : **في الدر المختار: أو جرموقيه ولو فوق خف أو لفافة، ولا اعتبار بما في فتاوىٰ الشاذي؛ لأنه رجل مجهول لا يقلد فيما خالف المنقول. في ردالمحتار: ثم الذي في هذه الفتاوىٰ هو نقله عنها في شرح المجمع من التفصيل، وهو أن ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف؛ لكونه فاصلا، وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع؛ لأنه غير مقصود باللبس، وقد أطال في رده في شرح المنية، والدرر، والبحر: لتمسک جماعة به من فقهاء الروم، قال ح: وقد اعتنى يعقوب باشا بتحقيق هذه المسئلة في كراسة مبيّنا للجواز لما سأله السلطان سليم خان (۱)** اھ۔

....

← **ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم، وله أزرار يشده عليه؛ لأنه كغير المشقوق، وإن ظهر من القدم شيء فهو كخروق الخف الخ.** (البحرالرائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۹، كوئٹه ۱/ ۱۸۳)

وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، المسح على الخفين، المجلس العلمي ۱/ ۳٤٤، رقم: ٦٦٧، وكذا فى الفتاوى التاتارخانية، الطهارة، الفصل السادس: في المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٠٧، رقم: ٩٦٩، وكذا فى خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۲۸، وكذا في فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، فصل في المسح على الخفين، قديم زكريا ۱/ ٤٧، جديد زكريا ۱/ ۳۲۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٥١، كراچی ۱/ ۲٦۸-۲٦۹۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ صورت مذکورۂ سوال میں مسح درست ہے۔

۱۰/ ج ۱۴۳۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶۲)

....

← **يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق خف مخيط من كرباس، أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز عليه المسح؛ لأن الجرموق إذا كان بدلا عن الرجل، وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم، فلأن يكون الخف بدلا عن الرجل، ويجعل مالا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولىٰ كما في اللفافة.** (حلبي كبيري، طهارة، فصل في المسح على الخفين، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٢)

يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز عليه المسح. (منحة الخالق على البحر الرائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ١/ ٣١٥، كوئٹه ١/ ١٨١)

وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣١٥، كوئٹه ١/ ١٨١، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٢٣، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب المسح على الخفين، بيروت ١/ ٧٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۸/ بَابُ الْحَيض وَالنِّفَاس والاستِحَاضة

علقہ یا مضغہ کے بعد جو خون آوے اُس کا حکم

سوال (۷۵): قدیم ۱/۸۲- بعد سقوط علقہ (خون بستہ) ومضغہ (گوشت کا لوتھڑا) جو دم آوے گا وہ دم نفاس ہوگا یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔ **في الدرالمختار: والنفاس دم يخرج عقب ولد أو أكثره ولو متقطعاً عضواً عضواً لا أقله.** (۱) فقط (امداد صفحہ ج ۱)

اسقاط حمل کے بعد حیض یا استحاضہ کا حکم

سوال (۷۶): قدیم ۱/۸۲- اگر حمل گرنے کے بعد کوئی عضو ظاہر نہ ہوتا ہو بلکہ نرا خون ہی خون ہو یا محض گوشت کا لوتھڑا ہو تو وہ خون جو بعد اسقاط کے دیکھا ہے وہ حیض ہے یا استحاضہ؟

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۹۶، كراچی ۱/ ۲۹۹۔

والسقط إن ظهر بعض خلقه ولد (كنز) في النهر: قيد بالظهور؛ لأنه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولدا لكنه إن أمكن جعل المرئي حيضا بأن امتد جعل إياه وإلا فاستحاضة. (النهر الفائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۱)

والسقط إن ظهر بعض خلقه من إصبع أو ظفر أو شعر ولد فتصير به نفساء، هكذا في التبيين، وإن لم يظهر شيء من خلقه فلا نفاس لها، فإن أمكن جعل المرئي حيضا يجعل حيضا وإلا فهو استحاضة. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب السادس، الفصل الثاني: في النفاس، قديم زكريا ۱/ ۳۷، جديد زكريا ۱/ ۹۱)

وكذا فی تبيين الحقائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۷-۱۸۸، كوئٹه ۱/ ۶۷، وكذا في فتح القدير، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۹، كوئٹه ۱/ ۱۶۵، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الحيض، بيروت ۱/ ۸۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدرالمختار: وسقط ظهر بعض خلقه كيد أو رجل أو إصبع أو ظفر أو شعر ولد حكما فتصير به نفساء –إلىٰ قوله– فإن لم يظهر له شيء فليس بشيء، والمرئي حيض إن دام ثلاثا وتقدمه طهر تام وإلا استحاضة‌ھ. وفي ردالمحتار: قوله: وتقدمه أي وجد قبله بعد حيضها السابق ليصير فاصلا بين الحيضتين الخ. قوله: وإلا استحاضة أي إن لم يدم ثلاثا وتقدمه طهرتام أو دام ثلاثا، ولم يتقدمه طهر تام أولم يدم ثلثا ولا تقدمه طهر تام (ح)(۱)۔

پس صورت مسئولہ میں نفاس تو نہیں پھر اگر یہ خون تین دن تک رہا اور اُس کے قبل طہر کی مدّت پوری ہوئی تھی تو حیض ہے ورنہ استحاضہ۔ ۵؍رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۵۰)

اسقاط حمل کے احکام متعلقہ نفاس ونماز روزہ وغیرہ

سوال (۷۷): قدیم ۱/۸۳- دوماہ کا اسقاط ہوگیا مضغۂ گوشت جس میں نشانات صورت

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۰، ۵۰۱، كراچی ۱/ ۳۰۲۔

والسقط إن ظهر بعض خلقه كإصبع، وظفر، وشعر ولد ...... **قيد بالظهور؛ لأنه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولدا لكنه إن أمكن جعل المرئي حيضا بأن امتد جعل إياه وإلا فاستحاضة.** (النهر الفائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۱)

والسقط إن ظهر بعض خلقه من إصبع أو ظفر أو شعر ولد فتصير به نفساء، هكذا في التبيين، وإن لم يظهر شيء من خلقه فلا نفاس لها، فإن أمكن جعل المرئي حيضا يجعل حيضا وإلا فهو استحاضة. (الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب السادس، الفصل الثاني: في النفاس، قديم زكريا ۱/ ۳۷، جديد زكريا ۱/ ۹۱)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل التاسع في الحيض والنفاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۴۲، رقم: ۱۴۷۴، وكذا في فتح القدير، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۹، كوئٹه ۱/ ۱۶۵، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الحيض، بيروت ۱/ ۸۳، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل التاسع في الحيض، المجلس العلمي ۱/ ۴۷۰، رقم: ۱۰۴۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نمودار تھے ، گرا اس کا کیا حکم ہے؟ دفن کرنا اور کفن لازم ہے یا نہیں؟ اور اس صورت میں جو خون قبل اسقاط یا بعد اسقاط جاری ہو وہ نفاس میں داخل ہے یا نہیں۔ نماز، روزہ سے ایسی حالت میں کنارہ کش ہونا واجب ہے یا نہیں۔ کیونکہ پوری ولادت نہیں ہے؟

الجواب: **في الدرالمختار، باب الحيض في أحكام النفاس: وسقط ظهر بعض خلقه كيدٍ أو رجل أو إصبعٍ أو ظفر أو شعر، ولا يستبين خلقه إلا بعد مائة وعشرين يوماً ولد حكما فتصير المرأة به نفساء –إلىٰ قوله– فإن لم يظهر له شيء فليس بشيء، والمرئي حيض إن دام ثلاثا وتقدمه طهر تام وإلا استحاضة (١)۔وفيه باب صلوٰة الجنازة: وإلا أي وإن لم يستهل غسل وسمى عند الثاني وهو الأصح فيفتىٰ به علىٰ خلاف ظاهر الرواية إكراما لبني اٰدمؑ كما في ملتقى البحار، وفي النهر عن الظهيرية: وإذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار، وأدرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه اھ. وفي ردالمحتار: مؤاخذا على تقديره بمائة وعشرين يوماً ما نصه، ولكن يشكل علىٰ ذلك قول البحر إن المشاهد ظهور خلقه قبل هذه المدة إلىٰ قوله أيضا هو موافق لما ذكره الأطباء الخ، وفيه علىٰ قوله وإلا يستهل ما نصه شمل ماتمّ خلقه، ولا خلاف في غسله**

....

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، طهارة باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٠٠، ٥٠١، كراچی ١/ ٣٠٢۔

والسقط إن ظهر بعض خلقه من إصبع أوظفر أوشعر ولد فتصير به نفساء، هكذا في التبيين، و إن لم يظهر شيء من خلقه فلا نفاس لها، فإن أمكن جعل المرئي حيضا يجعل حيضا وإلا فهو استحاضة. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب السادس، الفصل الثاني: في النفاس، قديم زكريا ديوبند ١/ ٣٧، جديد زكريا ١/ ٩١)

وكذا في النهر الفائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٤١، وكذا في تبيين الحقائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٨٧– ١٨٨، كوئٹه ١/ ٦٧، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل التاسع في الحيض والنفاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٤٢، رقم: ١٤٧٤، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الحيض، بيروت ١/ ٨٣۔

وما لم یتم فیه خلاف والمختار أنه یغسل ویلف فی خرقة ولا یصلی علیه (۱) اھ روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی جزا جزاء بدن انسانی سے مثل ہاتھ یا پاؤں یا اُنگلی یا ناخن یا بال وغیرہ نمودار ہوگیا ہے تو وہ شرعاً بچہ ہے اور اُس کے بعد جو خون آیا وہ نفاس ہے اس لئے نماز ساقط ہو جائے گی اور روزہ دوسرے ایّام میں قضا کرے گی اور اس صورت میں اُس کو غسل بھی دیا جاوے گا۔ اور اگر کوئی چیز ظاہر نہیں ہوئی تو وہ بچہ نہیں ہے نہ اُس کے لئے غسل وکفن ہے نہ قاعدہ کے موافق دفن ہے البتہ چونکہ جزو آدمی ہے اس لئے زمین میں ویسے ہی دبا دینا چاہئے اور اس صورت میں وہ خون نفاس بھی نہیں ہے بلکہ دیکھنا چاہئے کہ اس سے قبل حیض آئے ہوئے کتنا زمانہ ہوا اور یہ خون کئے کئے روز آتا ہے۔ اگر حیض آئے ہوئے پندرہ روز یا زیادہ ہوگئے ہوں اور یہ خون کم از کم تین روز آوے تو حیض ہے اور ایک شرط بھی کم ہو جاوے تو استحاضہ ہے جس میں نماز روزہ سب صحیح ہے واللہ اعلم۔ ۲۹/ ذی الحجہ ۱۳۲۱ ہجری (امداص ۴ ج ۱)

سوال (۷۸): قدیم ۱/ ۸۴- اگر حمل گرنے کے بعد کوئی عضو ظاہر نہ ہوتا ہو بلکہ نرا خون ہی خون ہو یا محض گوشت کا لوتھڑا ہو تو وہ خون جو بعد اسقاط کے دیکھا ہے وہ حیض ہے یا استحاضہ بتلا دیجئے؟

الجواب: جب کوئی عضو ظاہر نہیں ہوا تو یہ خون نفاس تو نہیں ہے اب دیکھنا چاہئے اگر یہ تین دن سے کم میں موقوف نہ ہوا ہو اور اس خون آنے سے پہلی مدّت طہر بحالت طہر گذری ہو تو یہ حیض

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۱۳۱، کراچی ۱/ ۲۲۸۔

وأما السقط الذي لا یتم أعضاؤه ففي غسله اختلاف المشایخ، والمختار أنه یغسل ویلف في خرقة، وفي الظهیریة: ولم یصل علیه باتفاق الروایات، ومذهب علماء نا رحمهم الله تعالیٰ في السقط الذي استبان بعض خلقه أنه یحشر وهو قول الشعبي وابن سیرین.
(الفتاوی التاتارخانیة، الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۱۱، رقم: ۳۶۰۱، وکذا في المحیط البرهاني، الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز، المجلس العلمي ۳/ ۴۹، وکذا في مجمع الأنهر، الصلاة، باب صلاة الجنازة، بیروت ۱/ ۲۷۳، وکذا في النهر الفائق، الصلاة، فصل في الصلاة علی المیت، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۳۹۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے ورنہ استحاضہ۔ في الدرالمختار: فإن لم يظهر له شيء فليس بشيء، والمرئي حيض إن دام ثلاثا وتقدمه طهر تام وإلا استحاضة (۱) اه باب الحيض والنفاس.

۹/ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۰)

جس عورت کے پہلا بچہ پیدا ہو اُس کے پاک ہونے میں چالیس روز کا انتظار نہیں

سوال (۷۹): قدیم ۱/۸۴- جس عورت کے اوّل مرتبہ بچّہ پیدا ہوا ہے اور اُس کو چار روز خون نفاس کا آ کر بند ہو گیا اور ایک شب و روز بند رہا تو دوسرے روز شوہر کو اُس سے وطی جائز ہے یا نہیں کیونکہ اوّل کا بچّہ ہے عادت کا حال معلوم نہیں ہو سکتا۔ یا اوّل بچّہ جس عورت کے ہو اُس کا انتظار چالیس (۴۰) روز کرنا شوہر کو ضروری ہے اگر نہیں ہے تو کتنے دن خون آنے کے بعد وطی کرے احتمال ہے کہ پھر آوے؟

الجواب: في الدرالمختار: وإن لعادتها –إلىٰ قوله– حتى تغسل أو يمضى، وفي

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۰، ۵۰۱، کراچی ۱/ ۳۰۲-۳۰۳۔

والسقط إن ظهر بعض خلقه من إصبع أوظفر أوشعر ولد فتصير به نفساء، هكذا في التبيين، و إن لم يظهر شيء من خلقه فلا نفاس لها، فإن أمكن جعل المرئي حيضا يجعل حيضا وإلا فهو استحاضة. (الفتاوى العالمگيرية، طهارة، الباب السادس، الفصل الثاني: في النفاس، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۳۷، جديد زكريا ۱/ ۹۱)

والسقط إن ظهر بعض خلقه كإصبع، وظفر، وشعر ولد ...... قيد بالظهور؛ لأنه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولدا لكنه إن أمكنه جعل المرئي حيضا بأن امتد جعل إياه وإلا فاستحاضة. (النهر الفائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱٤۱)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل التاسع في الحيض والنفاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵٤۲، رقم: ۱٤۷٤، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الحيض، بيروت ۱/ ۸۳، وكذا في فتح القدير، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۹، كوئٹه ۱/ ۱٦۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ردالمحتار تحت قوله: وإن لعادتها ما نصه، وكذا لو كانت مبتدأة درد (۱)۔ چونکہ حیض ونفاس کا حکم اس امر میں یکساں ہے روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ صورۃ مسئولہ میں وطی جائز ہے۔

۱۶؍محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص۲)

ایّام عادت بھولنے والی حائضہ کا حکم

سوال (۸۰): قدیم ۱/۸۵- ایک عورت کو دس (۱۰) دن سے زیادہ خون آیا اور اُس کو اپنی پہلی عادت بالکل یاد نہیں کہ پہلے مہینے میں کتنے دن خون آیا تھا تو اب اُس عورت کو کتنے روز نماز قضا کرنی چاہئے؟

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۹۰، كراچی ۱/ ۲۹۴۔

مستفاد: عن أنس –رضي الله عنه– قال: كان رسو ل الله صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك. (ابن ماجة شريف، النسخة الهندية، ص: ۴۷، دارالسلام رقم: ۶۴۹)

وعن عبدالله بن عمرو –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تنتظر النفساء أربعين ليلة، فإن رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهرة ...... تغتسل وتصلي.

(المستدرك للحاكم، بيروت ۱/ ۲۶۱، رقم: ۶۲۵)

وفي الحجة: وإن انقطع الدم قبل الأربعين ودخل وقت صلاة تنتظر إلى آخر الوقت، ثم تغتسل في بقية الوقت وتصلي، وفي العتابية: وأحكام النفاس كأحكام الحيض الخ.

(الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل التاسع في الحيض والنفاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۸، رقم: ۱۴۶۳، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة الباب السادس، الفصل الثالث في الاستحاضة، قديم زكريا ۱/ ۳۹، جديد زكريا ۱/ ۹۳، وكذا في الجوهرة النيرة، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۱، امداديه ملتان ۱/ ۴۰، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الحيض والنفاس والاستحاضة، دارالكتاب ديوبند ص: ۱۴۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: وہ تحرّی یعنی اٹکل کرے یعنی یاد کرے کہ کتنے دن ماہ سابق میں حیض آیا تھا جو دن غالب گمان سے حیض یاد آوے اتنے دنوں اپنے کو حائضہ سمجھے اور اُس کی نمازیں قضا نہ کرے اور جتنے دن غالب گمان سے طہر یاد آوے اُسی قدر طاہر سمجھے اور ان کی نمازیں قضا کرے اور جس میں دونوں جانب برابر ہوں احتیاط پر عمل کرے یعنی اُن کی بھی نمازیں قضا کر لے اور آئندہ ماہ میں بھی اگر عادت مظنونہ سے بڑھنے لگے تو بھی نمازوں کے اوقات میں اٹکل پر عمل کرے یعنی اس اٹکل سے جو وقت غالب ظن سے حیض کا معلوم ہو اس میں احکام حیض پر عمل کرے یعنی نماز وغیرہ نہ پڑھے اور جو وقت طہر کا معلوم ہو اُس میں غسل کر کے نماز وغیرہ پڑھے اور جس میں کوئی امر غالب ظن سے سمجھ میں نہ آوے اُس میں احتیاط پر عمل کرے یعنی جس وقت یہ شبہ ہو کہ میں حائِضہ ہوں یعنی ابھی حیض میرا منقطع نہیں ہوا یا طاہرہ ہوں یعنی حیض سابق میرا منقطع ہو گیا تو غسل کر کے نماز پڑھے اور اس صورت میں احتیاط یہ بھی ہے کہ اگلے وقت میں بھی غسل کر کے وقتیہ سے پہلے اس کا اعادہ کرے (*) پھر وقتیہ پڑھے اور جس وقت یہ شبہ ہو کہ میں طاہرہ ہوں یعنی طہارت سابقہ میری مستمر ہے حیض شروع نہیں ہوا یا حائضہ ہوں یعنی حیض شروع ہو گیا تو وضو کر کے نماز پڑھے۔

كذا يفهم من الدر المختار وردالمحتار حيث قال: وحاصله أنها تتحرى الخ (۱)۔

۸ر جمادی الاُخریٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۶)

(*) اس لئے کہ احتمال ہے کہ جب اس نے گذشتہ وقت کی نماز پڑھی تھی، اس وقت وہ حائضہ ہی ہو اور نماز کے بعد وقت نکلنے سے پہلے وہ پاک ہوگئی ہو؛ اس لئے گذشتہ نماز بھی احتیاطاً قضا کر لے۔

لاحتمال حيضها في وقت الأولىٰ وطهرها قبل خروجه، فيلزمها القضاء احتياطا.

(شامي، زكريا ديوبند ۱/ ۴۸۰، كراچی ۱/ ۲۸۷، كوئٹه ۱/ ۲۶۵) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **وحاصله**: أي حاصل حكم المضلة بأنواعها (أنها تتحرىٰ) أي إن وقع تحريها على طهر تعطي حكم الطاهرات، وإن كان على حيض تعطي حكمه (ومتى ترددت) أي إن لم يغلب ظنها على شيء فعليها الأخذ بالأحوط في الأحكام (بين حيض وخول فيه وطهر) أي لم يترجح عندها أنها متلبسة بالحيض أو أنها داخلة فيه، أو أنها طاهرة، بل تساوت الثلاثة في ظنها (تتوضأ لكل صلاة، وإن بينهما والدخول فيه تغتسل لكل صلاة) لجواز أنه وقت الخروج من الحيض والدخول في الطهر كما في البحر ...... وهكذا تصنع في وقت ←

اُس عورت کا حکم جس کا خون تین روز سے کم میں منقطع ہوجاوے

سوال (۸۱): قدیم ۱/ ۸۶- جس عورت کو اکثر ایسی عادت ہو کہ تین دن رات سے پہلے خون بند ہوجاتا ہو کیا وہ شروع میں دو تین روزے قضا نہ کرے انتظار میں احتیاطاً روزہ رکھے اگر تین دن رات پورے ہوگئے تب تو حیض سمجھ کر روزہ شمار نہ کرے اور پھر اُن کی قضا رکھے اگر تین رات دن سے کم میں بند ہوگیا تو استحاضہ خیال کر کے سمجھ لے کہ روزہ کوئی نہیں گیا اس میں کیا ہونا چاہئے؟

الجواب : **في الدرالمختار: فبه (أی بالبروز) تترک الصلاة ولو مبتدأة في الأصح؛ لأن الأصل الصحة والحیض دم صحة شمنی ردالمحتار.** (۱) ج ۱ ص ۲۹۲۔

....

← **کل صلاة احتیاطا، لاحتمال حیضها في وقت الأولی وطهرها قبل خروجه فیلزمها القضاء احتیاطا.** (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، باب الحیض ، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ٤٨٠، کراچی ۱/ ۲۸۷)

وکذا في الفتاوی الهندیة، کتاب الطهارة، الفصل الرابع في أحکام الحیض الخ، قدیم زکریا ۱/ ٤٠، جدید زکریا ۱/ ٩٤، وکذا فی تبیین الحقائق، کتاب الطهارة، باب الحیض، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ١٧٦-١٧٧، إمدادیه ملتان ۱/ ٦٣، وکذا في النهر الفائق، کتاب الطهارة، باب الحیض، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ١٣٧، وکذا في المحیط البرهاني، کتاب الطهارة، الفصل التاسع في الحیض، المجلس العلمي ۱/ ٤٤٧، رقم: ٩٦٨ ۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، باب الحیض، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ٤٧٦، کراچی ۱/ ٢٨٤۔

إذ الأصل الجري علی وفق العادة، ثم قیل: تصلي، وتصوم في الزائد علی العادة لاحتمال أن یجاوز الأکثر فیکون استحاضة، وقیل: لا، لأن الأصل هو الصحة ودم حیض دم صحة، والاستحاضة دم علة، وأشار الشرح إلی أن هذا هو الصحیح. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، طهارة، باب الحیض والنفاس، دارالکتاب دیوبند ۱/ ١٤١)

وکذا في تبیین الحقائق، طهارة، باب الحیض، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ١٨٠، إمدادیه ملتان ۱/ ١٨٠، وکذا في فتح القدیر، طهارة، باب الحیض، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ١٧٩، کوئٹه ۱/ ١٥٧، وکذا في الطحطاوی علی الدر، طهارة، باب الحیض، مکتبه کوئٹه ۱/ ١٤٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اسی طرح یہاں بوجہ عادت کے غالب اور ظاہر دم مرض ہے پس اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ عورت نماز وروزہ نہ چھوڑے جیسا سوال میں تجویز کیا گیا ہے۔ ۱۷؍رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۶۶)

اُس خون کا حکم جو اقل طہر سے پہلے شروع ہو کر اقل طہر کے بعد تک جاری رہے

سوال (۸۲): قدیم ۱/۸۶- اگر کسی کو نو (۹) روز یا دس (۱۰) روز ماہواری کی عادت ہو اور بیس (۲۰) روز پاک رہنے کی عادت ہو اور اُس کو دوسری تاریخ ماہواری شروع ہو اور دس (۱۰) تاریخ کو پاک ہو جاوے اور پاک ہونے کے نو (۹) روز کے بعد پھر آجاوے جس کو آج چھٹا روز ہے اس زمانہ میں نماز روزہ سب بدستور کیا جس طرح بہشتی زیور میں ہے کہ ہر نماز کے واسطے تازہ وضو کر لیا کرے اب یہ پوچھنا ہے کہ اب پاکی کے زمانہ کو پندرہ روز ہو گئے تو اب کل سے ماہواری کا زمانہ شمار کیا جاوے گا یا عادت کے موافق بیس (۲۰) روز پاک رہے گی اور بیس (۲۰) روز کے بعد ماہواری کا زمانہ شروع ہوگا اور اگر کل سے پاکی کا زمانہ نہیں ہے تو اس حالت میں اعتکاف درست ہے یا نہیں یعنی قرآن اور نماز نہ پڑھے صرف تسبیح وغیرہ پڑھتی رہے؟

الجواب : **في ردالمحتار: وإن وقع (أى الاستمرار) في المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت في جميع الأحكام إن كان طهرها أقل من ستة أشهر، وإلا فترد إلى ستة أشهر إلا ساعة وحيضها بحاله.** (۱) ج ۱ ص ۲۹۴. **قلت: يراد بالاستمرار ظهور**

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مبحث في مسائل المتحيرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۸، كراچی ۱/ ۲۸۶۔

فإذا استمر دم المعتادة وزاد على أكثر الحيض فطهرها وحيضها ما اعتادت فترد إليها فيهما في جميع الأحكام إن كان طهرها أقل من ستة أشهر، فإن كان طهرها ستة أشهر فأكثر، فإنه لا يقدر حينئذ بذلك؛ لأن الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فيرد إلى ستة أشهر إلا ساعة تحقيقا للتفاوت بين طهر الحيض وطهر الحمل، وحيضها بحاله، وهذا قول محمد بن إبراهيمؒ، قال في العناية وغيرها: وعليه الأكثر، وفي التاتارخانية: وعليه الاعتماد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۸/ ۳۰۶) ←

الدم في غير زمان الحيض فيحكم في المسئول عنها بالاستمرار؛ لأن المدة التي ظهر فيها الدم ليس بزمان حيض؛ لأنه لم ينقض إذ ذاک أقل زمان الطهر، ولا يراد بالاستمرار عدم الانقطاع أبدا لأنه حٍ يتعذر الحكم عليها أبدا ماد امت حية هف ويصدق على هذه أيضاً إن كان طهرها أقل من ستة أشهر فيحكم عليها بردها إلى عادتها.

حاصل یہ کہ اس کے اس خون کو استحاضہ کا خون کہیں گے اور عادت کے موافق بیس روز تک پاک کہیں گے۔ ۲۸/رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۸۶)

طہر پندرہ روز سے کم نہیں ہوتا اگرچہ کمی قلیل ہی کیوں نہ ہو

سوال (۸۳): قدیم ۱/۸۷- کتب فقہ میں لکھا ہے کہ کمتر مدت طہر کی پندرہ روز کامل گزرنا ہے اور کسی عورت کا حیض یا نفاس مثلاً رمضان کی پہلی تاریخ ظہر کے بعد موقوف ہوا اور پندرہ تاریخ مہینہ مذکور کے عین دوپہر کے وقت پھر خون دیکھا آیا ایک پہر یا ایک ساعت یا دو ساعت کم کا اعتبار کرکے طہر کا حکم ہوگا یا نہیں؟

الجواب: طہر نہ ہوگا کیونکہ پندرہ یوم ولیلہ سے کم ہے۔ في الدرالمختار، باب الحيض والناقص عن أقله الخ. وفي ردالمحتار: قوله: والناقص الخ. أي ولو بيسير قال القهستاني فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة إلى أن يطلع نصفه، فحينئذ يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا إذا رأت الدم حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه

....

← وكذا في العناية مع فتح القدير، طهارة، باب الحيض والاستحاضة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۷، كوئٹه ۱/ ۱۵۵-۱۵٦، وكذا في منحة الخالق مع البحرالرائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٦۱، كوئٹه ۱/ ۲۰۸، وكذا في بدائع الصنائع، طهارة، فصل في تفسير الحيض والنفاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۵٦-۱۵۷، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الحيض، بيروت ۱/ ۸۱ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فالزائد على الخمسة استحاضة؛ لأنه زاد على العشرة بقدر السدس اھ. أي سدس القرص. ج۱ص۲۹۳(۱)۔ ۲۶؍ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

(تتمہ ثانیہ امداد الفتاوی صفحہ ۱۰۲)

حائضہ کو دعائیں اور وظائف پڑھنے کا حکم

سوال (۸۴): قدیم ۱/ ۸۸- بعض مستورات کا سوال ہے کہ جناب کی تالیف کتاب قربات عند اللہ وصلوات الرسول ﷺ ومناجات مقبول ایام حیض میں بھی اس کی منزل پڑھی جاوے یا نہ اس لیے کہ آیات قرآن مجید واحادیث رسول اللہ ﷺ کی اس میں مسطور ہیں؟

الجواب: في الدرالمختار، أحكام الجنب: ويحرم به تلاوة القرآن ولو دون آية على المختار بقصده، فلو قصد الدعاء أو الثناء أو افتتاح أمر أو التعليم ولقن كلمة

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۷، کراچی ۱/ ۲۸۴۔

وأقل الطهر خمسة عشر يوما لقوله عليه السلام: أقل الحيض ثلاثة، وأكثره عشرة، وأقل ما بين الحيضتين خسمة عشر يوما، هكذا ذكره في الغاية، وقد أجمعت الصحابة عليه (تبيين) **وتحته في حاشية الچلپي: يعني أقل الطهر الذي يمكن أن يكون طرفاه حيضا لا يكون أقل من ذلک ولو بطرفة عين حتى لو رأت ثلاثة دما وخمسة عشر يوما طهرا، ثم ثلاثة دما، فالثلاثة الأولى والثانية حيض، ولو انتقص الطهر المتخلل عن خمسة عشر، ولو بطرفة عين فالثلاثة الأولى حيض دون الثانية، هكذا روى عن إبراهيم النخعيؒ** (حاشية الچلپي مع التبيين، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۵، إمداديه ملتان ۱/ ۶۲)

وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل التاسع في الحيض، المجلس العلمي ۱/ ۴۰۶، رقم: ۸۷۳، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الحيض، بيروت ۱/ ۷۸، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب السادس، الفصل الأول في الحيض، قديم زكريا ۱/ ۳۷، جديد زكريا ۱/ ۹۱، وكذا في فتح القدير، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۵، کوئٹہ ۱/ ۱۵۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

كلمة حل في الأصح اه. وفي ردالمحتار: قوله: على المختار، أي من قولين مصححين ثانيهما أنه لايحرم مادون آية، ورجحه ابن الهمامؒ بأنه لايعد قارئا بمادون آية في حق جواز الصلوٰة، فكذا ههنا واعترضه في البحر تبعا للحيلة بأن الأحاديث لم تفصل بين القليل والكثير والتعليل في مقابلة النص مردود (١)اه. قلت: (أى أشرف علي) بأنه ليس تعليلابل تفسير للحديث الناهى كحديث ابن عمرؓ مثلا عن النبي ﷺ لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن أخرجه الترمذي (٢) فإن النهي تعلق بالقرآن وما دون آية لايسمى قرآنا، والنصوص واردة على محاورات أهل اللسان، فهو أيضا عمل بالحديث، ثم ذكر في الدرالمختار، في أحكام الحيض: وقراء ة القرآن بقصده الخ. وفي ردالمحتار: قوله: بقصده فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء أو شيئا من الاٰيات التي فيها معنى الدعاء ولم ترد القراء ة لابأس به، كما قدمناه عن العيون لأبي الليث (٣)۔(قلت: وهو ما نقل في أحكام الجنب ونصه) قال في العيون لأبى الليث: قرأ الفاتحة على وجه الدعاء أو شيئا من الاٰيات التي فيها معنى الدعاء، ولم يرد القراء ة لابأس به، وفي الغاية: أنه المختار واختاره الحلواني لكن قال الهندواني: لا أفتى به، وإن روى عن الإمام الخ (٤). ان روایات سے چندامور مستفادہوئے۔

امر اول: جنب اور حائض کوقرآن پڑھنا جائز نہیں اس میں کسی کا اختلاف نہیں اسی سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ایک آیت تامہ کا پڑھنا جائز نہیں

امر ثانی: احادیث کا پڑھنا جائز ہے اس میں بھی اختلاف نہیں۔

امر ثالث: آیت سے کم پڑھنا بعض کے نزدیک جائز نہیں۔

....

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب يطلق الدعاء على ما يشمل الثناء، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣١٣، كراچی ١/ ١٧٢ ـ

(٢) ترمذي شريف، النسخة الهندية ١/ ٣٤، دارالسلام رقم: ١٣١ـ

(٣) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٨٨، كراچی ١/ ٢٩٣ ـ

(٤) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب يطلق الدعاء على ما يشمل الثناء، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣١٣، كراچی ١/ ١٧٢ ـ شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

امر رابع: اگرقرآن بقصد تلاوت نہ پڑھا جاوے بلکہ بقصد دعا پڑھا جاوے جبکہ اس میں دعا کے معنی ہوں تو اکثر کے نزدیک جائز ہے بعض نے اس پر فتوی نہیں دیا۔

امر خامس: چونکہ مفاہیم روایات فقہیہ حجت ہیں لہٰذا یہی روایات جواز قراءت احادیث پر خصوص احادیث دعا پر دال ہیں اس تقریر سے سوال کا مفصل جواب حاصل ہوگیا۔ یہ تو نفس احکام کا بیان تھا جو ضروری تھا جس کے دلائل بیان کرنا عمل کے لیے ضروری نہیں لیکن اہل علم کے نشاط کے لیے ان کے دلائل کی طرف مختصراً اشارہ کرتا ہوں۔ امر اول کی دلیل عبارت مذکورہ میں مذکور ہے یعنی **لا تقرء الحائض ولا الجنب الخ** (۱)۔ **وفي الباب أحاديث كثيرة غير ما ذكر.**

امر اول: کے جزء ثانی کی دلیل بھی یہی احادیث ہیں کیونکہ اس پر قراءت قران صادق آتی ہے (۲)۔

....

(۱) **أخرجه الترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن.** (سنن الترمذي، الصلاة، باب ماجاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن، النسخة الهندية ١/ ٣٤، دارالسلام، رقم: ١٣١)

وعن عامر قال: الجنب والحائض لا يقرآن القرآن. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، من كره أن يقرأ الجنب القرآن، مؤسسة علوم القرآن ٢/ ٣٦، رقم: ١٠٩٠-١٠٩١)

وكذا في المصنف لعبد الرزاق، كتاب الطهارة، باب هل تذكر الله الحائض والجنب، بيروت ١/ ٢٦٠، رقم: ١٣٠٤-١٣٠٥، وكذا في سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب ماجاء في قراءة القرآن على غير طهارة، النسخة الهندية ص: ٤٤، دارالسلام رقم: ٥٩٥-٥٩٦۔

فقہی جزئیات ملاحظہ ہوں:

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٩٠، رقم: ٤٤٢، الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب السادس، الفصل الرابع في أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة، قديم زكريا ديوبند ١/ ٣٨، جديد زكريا ديوبند ١/ ٩٢، البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٤٥، كوئٹه ١/ ١٩٩۔

(٢) **(دلائل الجزء الثاني للأمر الأول) تقدم تخريج الروايات والجزئيات الفقهية تحت الجزء الأول للأمر الأول.**

امر ثانی: کی دلیل بھی یہی احادیث ہیں (۱) کیونکہ اس پر قراءت قرآن صادق نہیں آتی۔ نیز بجز بخاری ونسائی کے سب اصحاب صحاح نے حدیث ذکر کی ہے۔ **كان ﷺ يذكر الله في كل أحيانه، كذا في إحياء السنن (۲)۔**

ظاہر ہے کہ یہ حدیث کو بھی عام ہے بلکہ قرآن کو بھی لیکن چونکہ قراءت قرآن سے نہی وارد ہے وہ اس سے مخصوص ہوگئی اور قراءت حدیث اس عموم میں داخل رہی نیز خود حضور ﷺ ایسے حالات میں کلام فرماتے تھے اور آپ کا ہر کلام حدیث ہے پس قراءت حدیث کا جواز دلیل فعلی سے بھی ثابت ہوگیا۔

امر ثالث: مانع کی دلیل یہی احادیث ہیں (۳) منطوقاً اس بناء پر کہ قراءت لغۃ اس کو بھی عام ہے اور مبیح کی دلیل بھی یہی احادیث ہیں مفہوماً اس بناء پر کہ یہ عرف اور محاورہ میں قراءت نہیں۔

امر رابع: اکثر کی دلیل یہ حدیث ہوسکتی ہے۔ **عن عائشةؓ كان رسول الله ﷺ إذا كان جنبا وأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوئه للصلوٰة. رواه مسلم (۴). وعن عائشةؓ أنّ النبي ﷺ كان إذا أراد أن يطعم وهو جنب غسل كفيه ومضمض فاه، ثم طعم. رواه الدارقطني وقال: صحيح (۵). كذا في إحياء السنن.** اور دوسری احادیث سے ابتداء اکل میں **بسم الله**

....

(۱) **(دلائل الأمر الثاني) تقدم تخريج الروايات تحت الجزء الأول للأمر الأول.**

(۲) **عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه.** (مسلم شريف، النسخة الهندية ۱/ ۱۶۲، بيت الأفكار، رقم: ۳۷۳، أبوداؤد شريف النسخة الهندية ۱/ ٤، دارالسلام، رقم: ۹، ابن ماجه شريف النسخة الهندية ص: ۲۶، دارالسلام، رقم: ۳۹۲، بخاري شريف، النسخة الهندية ۱/ ٤٤ رقم: ۳۰۳، ف: ۳۰۵)

(۳) **(دلائل الأمر الثالث) تقدم تخريج الروايات تحت الجزء الأول للأمر الأول.**

فقہی جزئیات کے لئے ملاحظہ ہوں:

تاتارخانية، زكريا ۱/ ۲۹۰، رقم: ٤٤۲، هنديه قديم ۱/ ۳۸، جديد زكريا ۱/ ۹۲، البحرالرائق، زكريا ۱/ ۳٤٥، كوئٹه ۱/ ۱۹۹، شامي زكريا ديوبند ۱/ ٤۸۷، كراچی ۱/ ۲۹۲۔

(۴) (دلائل الأمر الرابع) مسلم شريف، النسخة الهندية ۱/ ۱٤٤، بيت الأفكار، رقم: ۳۰٥۔

(۵) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب الجنب إذا أراد أن ينام أو يأكل أو يشرب كيف يصنع؟ دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۳۳، رقم: ٤٤۹، وابن ماجة، النسخة الهندية ص: ٤٤، دارالسلام رقم: ٥۹۳ ۔

اور فراغ عن الاکل پر **الحمد للہ** کہنا منقول ہے(۱)۔اور وضوء شرعی بھی رافع جنابت نہیں اور وضوء لغوی تو وضو ہی نہیں تو جنابت کی حالت میں **بسم اللہ** اور **الحمدللہ** کہنا ثابت ہوا۔اور بسم اللہ کا قرآن ہونا تواتر سے ثابت اور دلائل مطلق ہیں تسمیہ تامہ اور غیر تامہ کو اور **الحمد للہ** ایک قول پر کہ قرآن آیت غیر تامہ کو بھی عام ہے قرآن ہے۔مگر چونکہ اس تسمیہ وحمدلہ سے مقصود تلاوت نہ تھی بلکہ افتتاح واختتام وتبرک مقصود تھا اس لئے جائز رکھا گیا(۲) پس **امر رابع** میں اکثر کا قول ثابت ہوگیا۔اور بعض کا قول معلوم ہوتا ہے کہ محض تنزہ واحتیاط پر مبنی ہے کہ لوگ حدود سے تجاوز نہ کرنے لگیں پس بطور سد ذرائع کے جواز پر فتویٰ نہیں دیا۔ ورنہ تسمیہ وحمدلہ کو وہ بھی ناجائز نہیں کہتے کیونکہ اس وقت اس کے قرآن ہونے کا خطور بھی نہیں ہوتا تو اس میں تجاوز عن الحدود کا احتمال نہ تھا۔

امر خامس: کے لئے امر ثانی کی تقریر کافی ہے۔

فرع: چونکہ جنب اور حائض کے احکام میں کچھ فرق نہیں اس لئے یہ احکام اور دلائل دونوں کے لئے مشترک ہیں۔ اصل سوال کا خلاصہ جواب یہ ہے کہ قربات عند اللہ کی ادعیہ قرآنیہ وحدیثیہ کا حائضہ کو پڑھنا جائز ہے صرف ادعیہ قرآنیہ میں یہ قید ہوگی کہ دعا کی نیت سے پڑھے۔قرآن کی نیت سے نہ پڑھے اور جہاں اس احتیاط کی علماً اور عملاً توقع نہ ہو وہاں احوط واورع منع ہی ہے اور عجب نہیں فقیہ ہندوانیؒ نے ایسے ہی عوام کے لئے منع فرمادیا ہو۔

---

(۱) **عن ابن عباس –رضي الله عنه– أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما أتوا بيت أبي أيوب ...... إلى قوله– إذا أصبتم مثل هذا فضربتم بأيديكم فكلوا بسم الله وبركة الله.** (المستدرك للحاكم، كتاب الأطعمة، بيروت ٤/ ١٢٠، رقم: ٧٠٨٤)

عن أبي سعيد –رضي الله عنه– قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أكل طعاما قال: الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين. (ابن ماجة شريف، النسخة الهندية ص: ٢٣٦، رقم: ٣٢٨٣)

(۲) **إن القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد، فجوزوا للجنب والحائض قراءة ما فيه من الأذكار بقصد الذكر والأدعية بقصد الدعاء.** (الأشباه والنظائر، قديم ص: ٤٩) ←

فائدہ: اس تحریر سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ سب اہل فتوی کا قصد اتباع حدیث کا ہے گو وجہ استدلال میں اختلاف ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

اشرف علی ۴؍ شعبان ۱۳۵۶ھ (النور رمضان ۱۳۵۷ھ)

....

← **وهـذا إذا قـصـد الـقـراء ة، فإن لم يقصدها فلا بأس به، نحو قوله: الحمد لله رب العـالمين، على سبيل الشكر، وكذلك إذا قال: بسم الله الرحمن الرحيم، إن قصد القراء ة يـكـره، وإن قـصد به افتتاح الكلام لا يكره، وكذلك إذا ذكر دعاء في القرآن وهو آية تامة يـريد به الدعاء لايكره.** (الـفتـاوى التـاتـارخانية، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٩١، رقم: ٤٤٢)

وكـذا فـي البـحـرالـرائـق، طهـارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٤٦، كوئٹه ١/ ٢٠٠، وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب السادس، الفصل الرابع في أحكام الحيض والـنـفـاس، قـديم زكريا ١/ ٣٨، جديد زكريا ديوبند ١/ ٩٢، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، المجلس العلمي ١/ ٢٣٦، رقم: ٣١٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۹/ باب الأنجاس وتطهيرها

مردار کی کھال دباغت کے بعد پاک ہے اور ہڈی چربی وغیرہ کے احکام

سوال (۸۵): قدیم ۱/۹۱- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین در بارہ پاک ہونے چرم اس حیوان کے جو بقصائے اپنے فوت ہوا اور قوم چمار اس کا گوشت حرام اپنے تصرف میں لاتے اور چرم کو اس کے دباغت دیکر جفت پاپوش وغیرہ تیار کرتے ہیں جملہ مسلمانان اہلسنت وجماعت میں یہ امر رواج یافتہ ہے کہ بعد وضوء کے پاؤں دھوکر اس میں رکھتے ہیں۔ اس صورت میں پاؤں اس کا اور لباس مصلی کا پاک رہا یا نجس ہوا۔ اور دباغت دادۂ کافر چرم اصل مردار کیونکر پاک ہوا؟

الجواب: سوائے خنزیر کے کہ وہ نجس العین ہے اور سوائے انسان کے کہ وہ مکرم ومحترم ہے اور سب جانوروں کا چرم دباغت سے پاک ہوجاتا ہے اگرچہ وہ جانور مردار ہو۔

وكل إهاب دبغ فقد طهر، وجازت الصلوٰة فيه والوضوء منه، إلا جلد الخنزير والآدمي لقوله عليه السلام: أيما إهاب دبغ فقد طهر. هداية جلد أول ص ۲۴ (۱)

عن ميمونةؓ قالت أهدى لمولاة لناشاة من الصدقة فماتت فمر بها النبي صلى الله

....

(۱) هداية، كتاب الطهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۴۰۔

وكل إهاب دبغ فقد طهر إلا جلد الآدمي لكرامته والخنزير لنجاسة عينه. (مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، بيروت ۱/ ۵۱)

وكل إهاب دبغ وهو يحتملها طهر فيصلي به ويتوضأ منه ...... خلا جلد خنزير فلا يطهر؛ لأنه نجس العين، وآدمي فلا يدبغ لكرامته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مطلب في أحكام الدباغة، مكتبه زكريا ۱/ ۳۵۵، كراچی ۱/ ۲۰۳)

وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۱، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ۱/ ۹۰، إمداديه ملتان ۱/ ۲۵، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۱۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علیہ وسلم فقال: ألا دبغتم إهابها فاستمتعتم به فقالوا :یارسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم إنها میتة، قال: إنّما حرم أكلها. أبوداؤد، جلد ثانی (۱) ص۲۱۳۔

اور بہت حدیثیں اس مضمون کی ہیں، **من شاء فليرجع إلى كتب الحديث.** پس جب چرم مدبوغ پاک ہوا تو اس میں ڈالنے سے بھیگا پاؤں ناپاک نہیں ہوتا۔ (امداد صفحہ ۱ جلد ۱)

سوال (۸۶): قدیم ۱/۹۲- شیر اور گرگ اور کتا وغیرہ جو جانور کہ مردار ہیں ان کی کھال اور استخوان اور چربی وغیرہ کو استعمال میں مسلمان لوگ لا سکتے ہیں یا نہیں۔ اگر لا سکتے ہیں تو کس طریقہ سے؟

الجواب: مردار جانوروں کی کھال سوائے آدمی وخنزیر کے دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اس کا استعمال جائز ہے اور ہڈی اور پٹھ اور سینگ اور بال اور اون سب پاک ہیں انتفاع ان سے جائز ہے اور چربی مردار کی ناپاک ہے اس کا کسی طرح استعمال نہ چاہئے۔

ولا بيع جلود الميتة قبل أن تدبغ، ولا بأس ببيعها والانتفاع بها بعد الدباغ، ولابأس ببيع عظام الميتة وعصبها، وصوفها، وقرنها، وشعرها، ووبرها، والانتفاع بذلك كله ۱۲ (۲) هداية ج ۱ ص۲۷.

....

(۱) أبوداؤد شريف، اللباس، باب في إهاب الميتة، النسخة الهندية ۲/ ۵۶۹، دارالسلام رقم: ۴۱۲۰ ـ

عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت. (سنن النسائي، كتاب الفرع، الرخصة في الاستمتاع بجلود الميتة إذا دبغت، النسخة الهندية ۱/ ۱۷۰، دارالسلام، رقم: ۴۲۵۷، سنن ابن ماجة، اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، النسخة الهندية ص: ۲۵۷، دارالسلام رقم: ۳۶۱۰-۳۶۱۱، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب جلود الميتة قبل أن تدبغ، النسخة الهندية ۱/ ۲۹۶، رقم: ۲۱۷۰، ف: ۲۲۲۱، مسند الإمام أحمد بن حنبل ۶/ ۷۳، رقم: ۲۴۹۵۱، ۲۵۲۳۷، ۲۵۶۷۲)

(۲) الهداية، باب البيع الفاسد، مكتبه اشرفيه ۳/ ۵۵ـ

عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه ألا كل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل منها، فأما الجلد، والقرن، والشعر، والصوف، والسن، والعظم فكل هذا حلال؛ لأنه لا يذكي.

(سنن دارقطني، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۲، رقم: ۱۱۷-۱۱۲) ←

وكذلك الزيت إذا وقع فيه ودك الميت، فإن كان الزيت غالباجاز بيعه، وإن كان الودك غالبا لم يجز، والمراد من الانتفاع حال غلبة الحلال الانتفاع في غير الأبدان، وأما فى الأبدان فلا يجوز الانتفاع به، كذا في المحيط ۱۲، عالمگیری ج۳ ص ۱۳۱ (۱). فقيل: يارسول الله ﷺ! أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، فقال: لا هو حرام ۱۲. ابوداؤد(۲) ج۲ص۱۳۷۔ فقط ۱۹/ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ امداد ج۱ص۱۵۔

....

← **أما شعر الميتة، وعظمها، وصوفها، وقرنها فلا بأس بالانتفاع بها، وبيع ذلك كله جائز –إلى قوله– أما العصب ففيه روايتان: في رواية: جاز الانتفاع به وبيعه.** (تاتارخانية، كتاب البيوع، الفصل السابع في بيع المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۴۲، رقم: ۱۲۱۳۳، شامي كتاب الطهارة، باب المياه، مطلب في أحكام الدباغة، مكتبه زكريا ديوبند ۳۵۹، كراچی ۱/ ۲۰۶، ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، طهارة، باب الحيض، بيروت ۳/ ۸۵، بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل في حكم الميتة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۹، الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۰/ ۷۴، المحيط البرهاني، كتاب البيوع، الفصل السادس ما يجوز بيعه ومالا يجوز، المجلس العلمي بيروت ۹/ ۳۳۴، رقم: ۱۱۹۹۸، هندية، البيوع، الفصل الخامس في بيع المحرم الصيد، وفي بيع المحرمات، قديم زكريا ۳/ ۱۱۵، جديد ۳/ ۱۱۶)

(۱) الفتاوى العالمگيرية، البيوع، الباب التاسع: فيما يجوز بيعه ومالا يجوز، الفصل الخامس: في بيع المحرم الصيد وفي بيع المحرمات، قديم زكريا ۳/ ۱۱۶، جديد زكريا ۳/ ۱۱۷)

وفي المجمع: ونجيز بيع الدهن المتنجس والانتفاع به في غير الأكل بخلاف الودك (درمختار) **وفي الشامية: قوله: بخلاف الودك: أي دهن الميتة؛ لأنه جزؤها فلا يكون مالا. ابن الملك: أي فلا يجوز بيعه اتفاقا، وكذا الانتفاع به لحديث البخاري إن الله حرم بيع الخمر والميتة الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ۷/ ۲۶۶، كراچی ۵/ ۷۳)

(۲) أبوداؤد شريف، باب في ثمن الخمر والميتة، النسخة الهندية ۲/ ۴۹۳، رقم: ۳۴۸۶۔

عن جابر بن عبدالله أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ...... فقيل يا رسول الله! ←

داد سے جو رطوبت نکلتی ہے اس کے پاک ناپاک ہونے کی تحقیق اور جس کپڑے پر یہ رطوبت لگی ہو اس سے نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۸۷): قدیم ۱/۹۳- داد کے کھجلانے سے جو پانی نکلتا ہے وہ ناپاک ہے یا نہیں پانی سے داغ پڑ جائیں تو نماز ہوگی یا نہیں؟

الجواب: وفي ردالمحتار عن المجتبى: **الدم، والقيح، والصديد، وماء الجرح والنفطة، وماء البثرة، والثدي، والعين، والأذن لعلة سواء على الأصح.** (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ پانی ناقض ہے۔اور درمختار میں ہے: **وكذا كل ما خرج منه موجبا لوضوء أوغسل مغلظ** (۲)۔

....

← **أ رأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس، فقال: لا هو حرام، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك: قاتل الله اليهود؛ إن الله عز وجل لما حرم عليهم الشحوم جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.** (السنن النسائي، كتاب الفرع والعتيرة، النهي عن الانتفاع بشحوم الميتة، النسخة الهندية ۲/ ۱۷۰، دارالسلام، رقم: ٤٢٦١)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في ندب مراعاة الخلاف إذا لم يرتكب مكروه مذهبه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۰، كراچی ۱/ ۱٤۸۔

الدم، والقيح، والصديد، وماء الجرح، والنفطة، والسرة، والثدي، والعين، والأذن لعلة سواء على الأصح، كذا في الزاهدي. (هندية، طهارة، الباب الأول في الوضوء، الفصل الخامس: في نواقض الوضوء، قديم زكريا ۱/ ۱۰، جديد زكريا ۱/ ٦۱، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۳۱، وكذا في الهداية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۲۸، وكذا في البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٦٤، كوئٹه ۱/ ۳۲)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، قبيل مطلب في طهارة بوله صلى الله عليه وسلم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۲-۵۲۳، كراچی ۱/ ۳۱۸۔

كل ما يخرج من بدن الإنسان مما يوجب خروجه الوضوء أو الغسل فهو مغلظ ...... فإذا أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة، كذا في المحيط. (هندية، ←

اس سے معلوم ہوا کہ یہ پانی نجس ہے اور نجس مغلظ اس لئے ان داغوں کا دھونا واجب ہے (*)۔ اور نجس مغلظ ایک درہم تک عفو ہے اس لئے وہ داغ اگر پھیلاؤ میں ایک روپیہ سے زائد نہ ہو نماز ہو جاوے گی۔

۱۷ر رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۵ ج ۱)

(*) یہ اس صورت میں ہے کہ زخم سے نکل کر پانی بہہ گیا اور وہ کپڑے کو لگ گیا۔ اور اگر پانی پیپ وغیرہ صرف زخم کے منہ پر رہے اور کپڑا اس کو بار بار لگتا رہا یہاں تک کہ کپڑے پر پھیل گیا یہ ناپاک نہیں نہ اس کا دھونا واجب ہے۔۱۲ محمد شفیع۔

بلکہ حاشیہ اس طرح ہونا چاہئے کہ ''یہ اس صورت میں ہے کہ زخم سے نکل کر پانی بہہ گیا اور وہ کپڑے کو لگ گیا اور اگر پانی پیپ وغیرہ صرف داد کے زخموں کے منہ پر رہا اور کپڑا اس کو بار بار لگتا رہا یہاں تک کہ کپڑے پر پھیل گیا، تو دل میں سوچے، اگر ایسا معلوم ہو کہ اگر کپڑا نہ لگتا تو بہہ پڑتا تو وہ ناپاک ہے اور کپڑے کا دھونا واجب ہے، اور اگر ایسا معلوم ہو کہ کپڑا نہ لگتا تب بھی نہ بہتا تو وہ ناپاک نہیں ہے، نہ اس کا دھونا واجب ہے۔

إن مسح الدم عن رأس الجرح بقطنة ثم خرج فمسح، ثم وثم ...... ينظر إن كان بحال لو ترك لسال ينتقض وإلا فلا. اهـ منية: ص: ۴۸، الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۳۲''. ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← طهارة، الباب السابع في النجاسة وأحكامها، الفصل الثاني: في أعيان النجسة، قديم زكريا ديوبند ۱/ ٤٦، جديد زكريا ۱/ ۱۰۰)

وما ينقض الوضوء بخروجه من بدن الإنسان كالدم السائل، والمني، والمذي، والودي ...... نجاستها غليظة بالاتفاق؛ لعدم معارض دليل نجاستها عنده، ولعدم مساغ الاجتهاد في طهارتها عندهما ...... وعفي قدر الدرهم من النجاسة المغلظة فلا يعفى عنها إذا زادت على الدرهم مع القدرة على الإزالة. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۵۵-۱۵۷)

وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السابع: في النجاسات وأحكامها، المجلس العلمي ۱/ ۳٦۳، رقم: ۷۲٦، ۱/ ۳۷۱، رقم: ۷۵٦، وكذا في الهداية، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۷٤، وكذا فى مجمع الأنهر، طهارة، باب الأنجاس، بيروت ۱/ ۹۳ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تر کپڑے کو کسی نجس زمین یا نجس کپڑے میں لپیٹنا

سوال (۸۸): قدیم ۱/۹۳- اگر ایک کپڑا پاک کر کے نچوڑا اور وہ کپڑا تر پاک شدہ کسی ناپاک کپڑے یا بوریئے پر یا زمین پر رکھا جاوے تو وہ تر کپڑا پاک کیا ہوا ناپاک ہو گیا یا نہیں؟

الجواب: (*) في الدر المختار: لف طاهر في نجس مبتل بماء إن بحيث لو عصر قطرت تنجس وإلا لا، ولو لّف فی مبتل بنحو بول إن ظهر نداوته أو أثره تنجس وإلا لا. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ وہ ناپاک کپڑا۔ بوریا وغیرہ اگر عین کسی نجاست سے ناپاک ہوا ہے تو اس کے اثر کے آجانے سے یہ پاک کپڑا ناپاک ہو جاوے گا ورنہ نہیں۔ اور اگر وہ عین نجاست سے ناپاک نہیں ہوا بلکہ ناپاک پانی وغیرہ سے ناپاک ہوا تھا تو اگر یہ کپڑا پاک نچوڑنے سے نچڑ سکتا ہے تو ناپاک ہو گیا ورنہ نہیں۔

۲/ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۶ ج ۱)

اصلاح از تصحیح الاغلاط

چونکہ سوال میں مبتل پاک ہے اور غیر مبتل نجس اور مقصود سائل یہ ہے کہ اگر مبتل طاہر غیر مبتل نجس پر رکھ دیا جاوے تو وہ پاک رہے گا یا ناپاک ہو جاویگا اور جواب میں جو روایت فقہیہ نقل کی گئی ہے وہ اس کا عکس ہے یعنی مبتل نجس ہے اور غیر مبتل طاہر۔ پس روایت مذکور جواب میں نص نہ ہوگی۔ نیز عنوان جواب بظاہر سوال کے مطابق نہیں ہے۔ نیز جو کپڑا ناپاک پانی سے نجس ہو وہ نجس بنحو بول میں داخل ہے مگر جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو نجس مبتل بالماء میں داخل کیا گیا ہے ان وجوہ سے تغییر عبارت ضروری معلوم ہوتی ہے اور تقریر جواب یوں ہونی چاہئے۔ اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر بوریا وغیرہ پانی سے بالکل تر نہیں ہوا تو کپڑا پاک ہے اور اگر تر ہو گیا ہے تو اگر اتنا تر ہو گیا ہے کہ اس سے کپڑے میں اتنی تری آ گئی ہے

(*) اس جواب میں تسامح ہوا ہے، جس کی اصلاح آگے زیر عنوان: ''اصلاح از تصحیح الاغلاط'' آرہی ہے اور اس کے اخیر کی جو عبارت ممتاز کی گئی ہے وہ اس مسئلہ کا صحیح جواب ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٥٦١، كراچی ۱/ ٣٤٦-٣٤٧۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہ وہ نچوڑنے سے نچڑ سکتا ہے تب تو ناپاک ہے ورنہ پاک کیونکہ اس وقت بوریا وغیرہ نجس مبتل بالماء ہے جس کا حکم یہ ہے: **بحيث إن عصر تنجس وإلا لا**۔ لیکن اس تقریر پر بھی یہ جواب مخدوش ہے کیونکہ شرح منیہ ص ۱۷۲ میں ہے: **وكذا (أي لايتنجس) لو نشر الثوب المبلول الطاهر على مكان يابس نجس فابتل منه لكن لم يظهرعين النجاسة في الثوب، وكذا إن نام على فراش نجس فعرق وابتل الفراش من غيره، فإنه إن لم يصب بلل الفراش بعد ابتلاله بالعرق جسده لايتنجس جسده، وكذا إذا غسل رجليه ومشیٰ على لبدنجس فابتل اللبد لا يتنجس رجله، وكذا إن مشى على أرض نجسة بعد ما غسل رجليه فابتلت الأرض من بلل رجليه واسود وجه الأرض أي بالنسبة إلى اللون الأول لكن لم يظهر أثر البلل المتصل بالأرض في رجليه لم يتنجس رجله، وجازت صلٰوته بدون إعادة غسلها لعدم ظهور عين النجاسة في جميع ذلک الخ (۱)**۔

....

(۱) غنية المستملي في شرح المنية المصلي المعروف بالحلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۷٤ ۔

ولا ينجس ثوب رطب بنشره على أرض نجسة ببول أو سرقين لكونها يابسة فتندت الأرض منه أي من الثوب الرطب ولم يظهر أثرها (النجاسة) فيه الخ. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۵۹)

وإذا وضع رجله على أرض نجسة أو على لبد نجس إن كان الرجل رطبة والأرض أو اللبد يابسا وهو لم يقف عليه بل مشى لا تتنجس رجله ...... وفي الظهيرية: والندوة لا يعتبر وهو المختار ...... وفي الخانية: الرجل إذا غسل رجله ومشى على أرض نجسة بغير نعل فابتلت الأرض من بلل رجله وأسود وجه الأرض لكن لم يظهر أثر بلل الأرض في رجله، فصلي جازت صلاته ...... وإذا نام الرجل على فراش قد أصابه مني ويبس فعرق الرجل وابتل الفراش من عرقه إن لم يصب بلل الفراش جسده لا يتنجس جسده، وإن أصاب بلل الفراش جسده يتنجس جسده. (الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤۳٤-٤۳۵، رقم: ۱۰۹۲-۱۰۹٤) ←

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی طاہر مبلول نجس یابس سے متصل ہوتو جب تک مبلول کی تری نجس یابس سے مل کر نجس نہ ہوجاوے اور نجس ہوکر شے طاہر سے دوبارہ متعلق نہ ہوجاوے اس وقت تک شے طاہر نجس نہیں ہوتی اور جب ایسا ہوجاوے تو نجس ہوجاتی ہے خواہ بعد عصر متقاطر ہو یا نہ ہواور جواب مذکور میں اشتراط تقاطر مذکور ہے اس لئے جواب مذکور صحیح نہ ہوگا۔ پس روایت درمختار کو چھوڑ کر روایات شرح منیہ سے استدلال کرنا چاہئے اور تقریر جواب یہ ہونی چاہئے کہ اگر بوریا وغیرہ خشک ہیں جیسا کہ ظاہر سوال سے مفہوم ہوتا ہے، تب یہ جواب ہے کہ بوریا وغیرہ کپڑے سے تر نہیں ہوا تب تو پاک ہے اور اگر تر ہوگیا ہے تو اگر اتنا تر ہوگیا ہے کہ اس کی تری کپڑے میں نہیں لگی تب بھی پاک ہے اور اگر اتنا تر ہوگیا ہے کہ اسکی تری کپڑے میں لگ گئی ہے تب ناپاک ہے اور اگر بوریا وغیرہ بھی تر ہے تو بہر حال ناپاک ہے۔ هذا ما عندي. والله أعلم بالصواب.

ہاتھی کی سونڈ سے جو پانی نکلے اس کا حکم

سوال (۸۹): قدیم ۱/۹۵- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ہاتھی پر جو سوار ہوتے ہیں تو ہاتھی چلتے میں گرمی کے سبب سے سونڈ کے ذریعہ سے پیٹ کا پانی نکال کر اپنے بدن پر چھڑکا کرتا ہے یہ اس کی عادت ہے آیا وہ پانی پاک ہے یا ناپاک۔ کیونکہ سوار ہونے والوں کے کپڑوں پر کم وبیش ضرور پڑتا ہے۔ فقط؟

الجواب: ناپاک ہے۔ **في العالمگيرية: لعاب الفيل نجس كلعاب الفهد والأسد إذا أصاب الثوب بخرطومه ينجسه** (۱)۔ **كذا في فتاوى قاضي خان ا ھ ۲۹ مطبع مصطفائی۔**

واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۷/ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۱/ ص ۸)

....

← وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب السابع في النجاسة وأحكامها، قديم زكريا ۱/ ۴۷، جديد زكريا ۱/ ۱۰۳، وكذا في البزازية على هامش الهندية، طهارة، الفصل الثامن فيما يصيب الثوب، قديم زكريا ۴/ ۲۳، جديد زكريا ۱/ ۱۷، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السابع: في النجاسات وأحكامها، المجلس العلمي ۱/ ۳۶۸، رقم: ۴۷۱-۴۷۲ ـ

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب السابع في النجاسة، قبيل الفصل الثالث: في الاستنجاء، قديم زكريا ۱/ ۴۸، جديد زكريا ۱/ ۱۰۳ ـ ←

مچھلی کا پتہ نجس ہے

سوال (۹۰): قدیم ۹۶/۱- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ پتہ (زہرہ) مچھلی کا پاک ہے یا ناپاک۔ پتہ کا حکم فقہ میں مثل پیشاب کے لکھا ہے مگر مچھلی کے پیشاب کے وجود ہی میں شبہ ہے اور اگر ہو بھی تو بوجہ جانور آبی کے غالباً ناپاک نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ مچھلی کا پتہ اگر پاک اجزا میں شامل کر کے تیل نکالا جاوے تو بوجہ قلب ماہیت و دفع اجزا نجسہ (مثل خاکستر عقرب وسرطان) جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **نمبر۱**: ناپاک (*) ہے۔ **في الدر المختار: كره تحريما من الشاة سبع: الحياء، والخصية، والغدة، والمثانة، والمرارة، والدم المسفوح، والذكر. وفي ردالمحتار: ذكر الشاة اتفاقي؛ لأن الحكم لايختلف في غيرها من المأكولات اه (۱)۔**

(*) اس مسئلہ کی مزید تحقیق اس کے بعد تتمہ مسئلہ نمبر: ۹۰ کے عنوان سے آرہی ہے، اس کو دیکھا جائے۔ ۱۲ محمد شفیع۔

← **لعاب الفيل نجس كلعاب الفهد والأسد إذا أصاب الثوب بخرطومه ينجسه.** (خانية على هامش الهندية، طهارة، فصل في النجاسة التي تصيب الثوب، قديم زكريا ۱/ ۲۱، جديد زكريا ۱/ ۱۵)

وسؤر خنزير وكلب وسباع بهائم (درمختار) وفي الشامية: هي ما كان يصطاد بنابه كالأسد، والذئب، والفهد، والنمر، والثعلب، والفيل، والضبع وأشباه ذلك ...... نجس مغلظ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مطلب فى السؤر، زكريا ۱/ ۳۸۲، كراچى ۱/ ۲۲۳، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، فصل في الآبار، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۹۳، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، قبيل باب التيمم، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۲۲)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الخنثى، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۷۸، كراچى ۶/ ۷۴۹، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الخنثى، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۴۸۹، مصري قديم ۲/ ۷۴۳، وكذا في البدائع، الذبائح، بيان ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان المأكول، مكتبه زكريا ۴/ ۱۹۰، كراچى ۵/ ۶۱، وكذا في الهندية، كتاب الذبائح، الباب الثاني في بيان ما يوكل من الحيوان مالا يوكل، قديم زكريا ۵/ ۲۹۰، جديد زكريا ۵/ ۳۳۵، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/ ۱۵۲) ←

نمبر ۲: جائز نہیں یہ قلب ماہیت نہیں بلکہ ایک خاص ترکیب سے اس کے اجزا کا لینا یا مرکب ہونے کے بعد مجموعہ نجس کا روغن لینا ہے بخلاف خاکستر کے کہ وہ بالکل ایک نئی چیز بعد استحالہ کے حادث ہوئی ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے۔ واللہ اعلم، ۲۹؍رمضان ۱۳۲۳ھ ہجری (امداد صفحہ ۸ ج ۱)

تتمہ مسئلہ نمبر (۹۰) از تتمہ اولی صفحہ ۳۳۱:

خلاصہ سوال: (۱) از پاکی وناپاکی زہرہ ماہی! جواز روغن برآوردہ ازاں۔

خلاصہ جواب: از ہر دو سوال ناپاک۔

تسامح: پاکی ناپاکی چیز دیگر ست وحلت وحرمت امر دیگر ست چنانچہ حیوان مائی المولد مثل سنگ پشت وضفدع پاک اند کہ اگر در آب ریزہ ریزہ گداختہ شوند آب ناپاک نگردد وضو جائز ست مگر بسبب حرمت اوشان اکل وشرب حرام ست **فلو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه**

....

← **وعن مجاهد قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره من الشاة سبعا: الدم، والحياء، والأنثيين، والغدة، والذكر، والمثانة، والمرارة، وكان يستحب من الشاة مقدمها.** (المصنف لعبدالرزاق، المجلس العلمي ٤/ ٥٣٥، رقم: ٨٧٧١، المعجم الأوسط، دارالفكر ٦/ ٤٨١، رقم: ٩٤٨٠)

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال وجواب:** (۱) مچھلی کے پتہ کی پاکی اور ناپاکی سے متعلق (۲) پتہ سے نکلے ہوئے تیل کا جواز، دونوں سوال کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ دونوں ناپاک ہیں، تسامح پاکی ناپاکی دوسری چیز ہے اور حلت وحرمت الگ چیز ہے، چنانچہ جو جانور پانی میں پیدا ہوتے ہیں، جیسے کچھوا اور مینڈک یہ پاک ہیں، اگر وہ پانی میں ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں تو پانی ناپاک نہیں ہوتا اور وضو جائز ہے، مگر اس کے حرام ہونے کی وجہ سے اس کا کھانا پینا حرام ہے۔ **فلو تفتت فيه الخ.** لہٰذا مچھلی کے پتہ کے حرام ہونے کو تسلیم کر لینے سے اس کا ناپاک ہونا ثابت نہیں ہوتا، جیسا کہ مخفی نہیں ہے، اگر کہا جائے کہ سائل کی مراد پاکی وناپاکی سے حلت وحرمت ہے، اسی وجہ سے مولانا نے اس کی مراد سمجھ کر جواب دیا، تو جان لینا چاہئے کہ مفتی پر لازم ہے کہ ان ہی الفاظ کا جواب دے جو سائل سے حاصل ہوئے ہوں، نہ کہ اس کی مراد کا جو کہ امر قلبی ہے، مفتی کا علم اس پر محیط نہیں ہے، خصوصاً مفتی صاحب کے جواب میں لفظ ناپاک بھی لکھا ہوا ہے، اگر اس طرح کی بات ہوتی تو حرام یا مکروہ سے تعبیر فرماتے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۲ الدرالمختار (۱) اص ۱۹۱۔ پس بالتسلیم از ثبوت حرمت زہرہ ماہی ناپاکی آں ثابت نمی شود کمالایخفی اگر گفتہ شود کہ مراد سائل از پاکی ناپاکی حلت وحرمت ست لہٰذا مولانا غرض اوفہمیدہ جواب دادند۔ می دہم برمفتی جواب کہ از الفاظ سائل حاصل شود واجب ست نہ از مراد او کہ امر قلبی ست علم مفتی برآں محیط نیست خصوصا در جواب مفتی صاحب نیز لفظ ناپاک گفتہ است اگر ایں چنیں بودے تعبیر بحرام یا مکروہ فرمودندے (تتمہ اول، ۳۳۱)

روئی کے پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۹۱): قدیم ۱/ ۹۷- شامی صفحہ ۲۲۱ جلد اول میں متنجس (۲) کی کئی قسمیں کی ہیں

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۱، كراچی ۱/ ۱۸۵ ـ

وروي عن محمدؒ: إذا تفتت الضفدع في الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه، وقد صارت أجزاءه في الماء. (البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۶۲، كوئٹه ۱/ ۸۹)

وعن محمدؒ أن الضفدع إذا تفتت في الماء كره شربه لا للنجاسة لكن لأن أجزاء الضفدع فيه، والضفدع غير مأكول، كذا في المبسوط. (تاتارخانية، طهارة، الفصل الرابع: في المياه التي يجوز الوضوء بها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۶، رقم: ۶٤۰)

وكذا في النهر الفائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۷، وكذا في فتح القدير، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۹، كوئٹه ۱/ ۷۳، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۶۶ ـ

(۲) حاصله كما في البدائع: أن المتنجس إما أن لا يتشرب فيه أجزاء النجاسة أصلا كالأواني المتخذة من الحجر والنحاس والخزف العتيق أو يتشرب فيه قليلا كالبدن والخف والنعل، أو يتشرب كثيرا ...... أما في الثالث، فإن كان مما يمكن عصره كالثياب فطهارته بالغسل، والعصر إلى زوال المرئية، وفي غيرها بتثليثهما، وإن كان مما لا ينعصر كالحصير المتخذ من البردي ونحوه إن علم أنه لم يتشرب فيه بل أصاب ظاهره يطهر ←

(۱) جس میں نجاست جذب نہیں ہوتی۔ (۲) کم جذب ہوتی ہے (۳) بہت جذب ہوتی ہے قسم ثالث کی دوقسم ہیں (نمبرا) نچوڑ ناممکن ہے۔ (نمبر۲) نچوڑ ناممکن نہیں اگر بہت جذب ہوتی ہواور نچوڑ ناممکن نہ ہوتو امام محمدؒ کے نزدیک طہارت کا کوئی طریقہ نہیں اورامام ابو یوسفؒ کے نزدیک طاہر ہوجاتی ہے کہ تین بار دھوکر خشک کرے جیسے نئے گھڑے وغیرہ۔سوال یہ ہے کہ روئی کس میں داخل ہے اوراس کی طہارت کا کیا طریقہ ہےاور یہ کہنا ممکن ہے کہ یہ نچوڑی نہیں جاسکتی اور جذب کثیر کرتی ہے؟

الجواب: روئی ظاہراً قسم ثالث سے معلوم ہوتی ہے بمنزلہ ثوب وغیرہ کےاور نچوڑ ناممکن بھی ہے جیسا کہ ظاہر ہے (*)۔۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ا ص ۸)

ہاتھ ناپاک ہونے کی صورت میں مٹکے وغیرہ سے پانی نکالنے کی صورت

سوال (۹۲): قدیم ۱/ ۹۸- بڑے برتن میں پانی موجود ہےلیکن اس میں سے نکالنے کی کوئی چیز نہیں ہے اور ہاتھ اس کا نجس ہے تو ایسی صورت میں کس طرح وضوکرےاور نماز پڑھے نماز کا وقت جاتا ہے آیا تیمّم کرےاور نماز پڑھ لیوے یا کہ قضا کرے؟

الجواب: اگر دوسرا شخص موجود ہواس سے کہہ کر پانی نکلوا کر ہاتھ دھولے ورنہ اگر رومال اس میں ڈال کر باہر نکال کر جو پانی اس سے ٹپکے اس سے ایک ہاتھ دھوسکے تواس طرح کرے یااگراس میں منھ جاسکے تو کلی لیکراس سے ہاتھوں کودھولے۔اگر یہ کچھ بھی ممکن نہ ہوتو ایسی صورت میں تیمّم کرکے نماز پڑھے اوراس کا اعادہ نہ کرے۔**فی الدرالمختار ص ۱۱۶ ولو لم یمکنه الاغتراف بشئ ویداه**

(*) یہ جواب روئی کے بارے میں ہےاور روئی دار کپڑے کے پاک کرنے کا طریقہ آگے سوال نمبر: ۱۰۰ کے جواب میں آرہا ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **بإزالة العين أو بالغسل ثلاثا بلا عصر، وإن علم تشربه كالخزف الجديد، والجلد المدبوغ بدهن نجس، والحنطة المنتفخة بالنجس، فعند محمدؒ لا يطهر أبدا، وعند أبي يوسفؒ ينقع في الماء ثلاثا، ويجفف كل مرة، والأول أقيس والثاني أوسع.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ۱/ ۵٤۱، كراچى ۱/ ۳۳۲، وكذا في بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، شرائط التطهير بالماء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۰)

مفتی شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نجستان تیمم وصلی ولم یعد (۱) اور صورتیں رد المحتار میں مذکور ہیں۔ ۱۷ر محرم ۱۳۲۴ھ (امداد صفحہ ۹ ج ۱)

جو کپڑا چوتھائی سے زیادہ نجس ہو اس میں نماز کا حکم

سوال (۹۳): قدیم ۱/ ۹۸- اگر کسی کا کپڑا نجس چوتھائی سے زیادہ ہے اور پانی وغیرہ نہیں پاتا کہ دھووے ایسی صورت میں نماز جائز ہے اگر جائز ہے تو اعادہ نماز کا بعد کو کرے کہ نہ کرے؟

الجواب: اگر اس کے پاس اور کوئی کپڑا طاہر نہیں ہے تو اسی میں نماز پڑھے اور اعادہ نہ کرے۔

في الدر المختار، شروط الصلوٰة: ولو كان ربعه (*) طاهرا صلّى فيه حتما إذ الربع

(*) هذا الجواب منبي على ما هو الظاهر من السوال من كون النجس من الثوب أقل من النصف، ووجه الاستدلال أن الطاهر منه على هذا التقدير أكثر من الربع لا محالة فتجب فيه الصلاة بالأولى، وإن كان المراد بكون النجس أكثر من الربع أعم، فالجواب أنه إن كان الطاهر منه بقدر الربع فتجب فيه الصلاة حتما وإلا فإن كان أقل من ربعه طاهرا ندب الصلاة فيه، وإن كان الكل نجسا فإن كانت نجاسة عارضة بنحو بول وغيره ندب صلاته فيه أيضا، وإن كانت أصلية يصلي عريانا حتما كما يظهر من الدر المختار والشامي.

(نوٹ) یہ تغیر تصحیح الاغلاط ص:۳ سے کیا گیا ہے۔

---

(۱) ولو لم يمكنه الاغتراف بشيء ويداه نجستان تيمم، ولم يعد (درمختار) وفي الشامية: قوله: ولو لم يمكنه الاغتراف الخ. في البحر والنهر عن المضمرات: لو يداه نجستان أمر غيره بالاغتراف والصب، فإن لم يجد أدخل منديلا فيغسل بما تقاطر منه، فإن لم يجد رفع الماء بفيه، فإن لم يقدر تيمم وصلى ولا إعادة عليه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٣١، كراچی ١/ ١١٢)

قال في المضمرات: ولو كانتا نجستين أمر غيره بذلک، فإن لم يجد أدخل منديلا ليغسل بما تقاطر منه، فإن لم يجد رفع الماء بفيه، فإن لم يقدر تيمم وصلى ولا إعادة عليه. (النهر الفائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٨)

وكذا في البحر الرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٨، كوئٹه ١/ ١٨، وكذا في الدرالمنتقى مع مجمع الأنهر، طهارة، بيروت ١/ ٢٣، وكذا في خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٢١ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کالکل (۱) (*) اھ۔ ۱۷؍محرم ۱۳۲۴ھ (امداد صفحہ ۹ ج ۱)

(*) مذکورہ عربی عبارت میں مسئلہ کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے وہ درج ذیل ہے: ’’اگر سارا کپڑا نجس ہو؛ لیکن نجاست عارضی ہو یعنی پیشاب وغیرہ سے ناپاک ہوا ہو یا پورا کپڑا تو نجس نہیں ہے؛ لیکن بہت ہی کم پاک ہے، یعنی ایک چوتھائی سے کم پاک ہے اور باقی سب کا سب نجس ہے، تو ایسے وقت یہ بھی درست ہے کہ اس کپڑے کو پہنے پہنے نماز پڑھے اور یہ بھی درست ہے کہ کپڑا اتار ڈالے اور ننگا ہو کر نماز پڑھے؛ لیکن ننگے ہو کر نماز پڑھنے سے اس نجس کپڑے کو پہن کر پڑھنا بہتر ہے۔ اور اگر چوتھائی کپڑا یا چوتھائی سے زیادہ پاک ہو تو ننگے ہو کر نماز پڑھنا درست نہیں، اس نجس کپڑے کو پہن کر پڑھنا واجب ہے۔ اور اگر بدن چھپانے کی ساری چیز ناپاک ہے اور نجاست بھی اصلیہ ہے، جیسے مردار کی کھال جسے دباغت نہیں دی گئی تو ننگے ہو کر نماز پڑھے، اس نجس ساتر کو پہن کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے‘‘۔

تنبیہ: بدن کا جس قدر حصہ مرد کے لئے اور عورت کے لئے نماز میں چھپانا فرض ہے، اس کو ناپاک کپڑے سے ڈھانپنے نہ ڈھانپنے کے متعلق مذکورہ مسئلہ ہے۔ اور بدن کا جو حصہ نماز میں چھپانا فرض نہیں ہے اس میں ناپاک کپڑا استعمال نہ کرے؛ بلکہ اس کو کھلا رکھ کر نماز ادا کرے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٨٧، كراچی ١/ ٤١٢ ۔

ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عريانا لم يجز؛ لأن الربع يحكي الكل كما في الإحرام، وخير بين الصلاة فيه وهو الأفضل، وبين أن يصلى عريانا مؤمئا قاعدا أو قائما يركع ويسجد، أو يؤمي، وهذا دونها، وظاهر الرواية منعه، إن طهر أقل من ربعه كما لو كان كله نجسا، وهذا عندهما، وحتم الثالث لبسه واستحسنه في الأسرار، والخلاف في النجاسة العارضية، أما الأصلية كجلد الميتة الذي لم يدبغ فلا يستتر به اتفاقا. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٨٥)

وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٧٦، كوئٹه ١/ ٢٧٣، وكذا في الفتاوى العالمگيرية، كتاب الصلاة، الباب الثالث: في شروط الصلاة، قديم زكريا ١/ ٦٠، جديد زكريا ١/ ١١٧، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٥٨، إمداديه ملتان ١/ ٩٧، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، بيروت ١/ ١٢٣ ۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

ولایتی رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے کا حکم

سوال (۹۴): قدیم ۱/۹۹- فقہاء نے اشیائے نجس کو بہت جگہ استہلاک کی وجہ سے طاہر سمجھا ہے جیسے صابون اور کہگل میں اگر بھوسہ سڑ گیا ہو اور گوبری حتیٰ کہ درمختار میں تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ پانی اور مٹی میں جو جو چیز طاہر ہوگی مرکب اسی کے تابع ہوگا۔ اگرچہ صاحب فتح نے اس کے خلاف کو ترجیح دی ہے لیکن بہرحال مسئلہ قابل گنجائش ہے۔ پس آجکل ولایتی رنگوں میں کہ علی الاغلب اسپرٹ شامل ہوتا ہے اگر گنجائش نکالی جائے تو کیسا ہے گوبری سے بڑھ کر اسکی حالت نہیں اور عموم بلوے اس کو مقتضی ہے کہ ولایتی کپڑے جس قدر آتے ہیں سب انہی رنگوں میں رنگے ہوتے ہیں سب کا دھو کر استعمال کرنا علی الخصوص جاڑے کی کچی چھینٹوں کا استعمال مشکل ہے خصوصا امام صاحبؒ کے مذہب پر گنجائش بھی ہے کیونکہ اسپرٹ خمر عنبی سے نہیں بنائی جاتی ہے اور امام محمدؒ کا مذہب اگرچہ مفتیٰ بہ ہے لیکن اس وجہ سے اس پر فتویٰ دیا گیا ہے کہ لوگ پرہیز کریں اس لئے شرباً تو یہ صحیح ہے اور استعمالاً محل بحث ہے احادیث سے بھی حرمت ثابت ہے نہ کہ نجاست باقی عموم بلوے کی یہ حالت ہے کہ پرہیز مشکل ہے حتیٰ کہ چمڑہ جو جلدوں میں لگایا جاتا ہے کہ قرآن مجید تک اس سے محفوظ نہیں رہ سکتا؟

الجواب: فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب حقیقت مطہر ہے لیکن انقلاب وصف مطہر نہیں ردالمحتار ج اص ۳۲۵ (۱)۔ سو اس کو انقلاب حقیقت کہنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ **بل هو كالدبس لأنه عصير جمد بالطبخ. ردالمحتار ص مذكور.** اور اس کے صفحہ ۳۳۵ میں ہے: **ما يستقطر**

....

(۱) **ثم اعلم أن العلة عند محمدؒ هي التغير وانقلاب الحقيقة، وأنه يفتى به للبلوى ...... قلت لكن قد يقال: إن الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة؛ لأنه عصير جمد بالطبخ، وكذا السمسم إذا درس واختلط دهنه بأجزاءه، ففيه تغير وصف فقط كلبن صار جبنا، وبر صار طحينا وطحين صار خبزا بخلاف نحو خمر صار خلا، وحمار وقع في مملحة فصار ملحا، وكذا دردي خمر صار طرطيرا، وعذرة صارت رمادا أو حمأة، فإن ذلك كله انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى، لا مجرد انقلاب وصف.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۹، كراچی ۱/ ۳۱۶)

من دردی الخمر وهو المسمّٰی بالعرقی في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف الخمر (۱) اھ۔ پس اسپریٹ کا حال تو اس سے معلوم ہوا۔ اب رہا مرکب سو درمختار کے اس جزئیہ میں تو بہت کلام ہے اور صحیح نجاست ہی ہے۔ رہی ضرورت سو جب ہے کہ تحرز نہ ہو سکے اور یہ مفقود ہے ردالمحتار صفحہ ۳۳۴ میں ہے لو اصابہ بلا قصد الخ (۲) یا کوئی ضروری شئے بدون اس کے نہ بن سکے ردالمحتار صفحہ ۳۶۱ میں ہے۔ **بخلاف السرقين إذا جعل في الطين للتطيين لا ينجس؛ لأن فيه ضرورة؛ لأنه لا يتهيئا إلا به حلية** (۳)۔

البتہ یہ بات کہ یہ اشربہ منہیہ سے نہیں بنتی محل گنجائش ہے (۴) اگر ثابت ہو جاوے تو تحقیق کیا جاوے۔ یکم ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد الفتاوی ص ۱۰ ج ۱)

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۲، كراچی ۱/ ۳۲۵۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۱، كراچی ۱/ ۳۲۵۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۶۵، كراچی ۱/ ۳۴۹-۳۵۰۔

(۴) **وأما غير الأشربة الأربعة فليست نجسة عند الإمام أبي حنيفةؒ، وبهذا تبين حكم الكحول المسكرة التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية، والعطور، والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبيل إلى حلتها أو طهارتها، وإن اتخذت من غيرها فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفةؒ، ولا يحرم استعمالها للتداوي أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار؛ لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد الأخرى، ولا يحكم بنجاستها أخذا بقول أبي حنيفةؒ** (تكمله فتح الملهم، حكم الكحول المسكرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۰۸)

وكذا في العرف الشذي على هامش الترمذي، النسخة الهندية ۲/ ۸، وكذا في الهندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ۵/ ۴۱۴، جديد زكريا ۵/ ۴۷۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال متعلق جواب مذکور (۹۵): قدیم ۱/۱۰۰- اسپرٹ کی نسبت ڈاکٹروں اور ڈاکٹری کتابوں سے جہاں تک تحقیق ہوا یہی ہے کہ گُڑ یا جو کی شراب سے بنائی جاتی ہے۔ نیز اس میں عموم بلوے گوبری سے بدرجہا زائد ہے ادنیٰ امر یہ ہے کہ ہر تعلیم یافتہ کی جیب میں کچھ نہ کچھ کاغذ وخطوط ہوتے ہیں جو عموماً انگریزی روشنائی سے لکھے ہوتے ہیں اور ڈاک خانہ شہر کا نام لکھتا ہے وہ تو عموماً انگریزی روشنائی ہوتی ہے بلکہ دیسی روشنائی بھی ولایتی کاجل سے تیار کی جاتی ہے جس کا حال مثل دیگر رنگوں کے ہے۔ کتابیں جو پریس میں چھپتی ہیں، اب عموماً ولایتی روشنائی سے چھاپی جاتی ہیں اور اب جہاں تک علم ہے کوئی مطبع والا دیسی روشنائی سے کتاب نہیں چھاپتا۔ ان تمام سے احتیاط نہایت ہی دشوار ہے یوں تو گوبری سے بھی احتیاط ممکن ہے۔ مکان میں پختہ پلاستر یا کچا کرا کے اس کی طرف برابر توجہ رکھنا ممکن ہے گوبری کا فائدہ صرف یہ ہے کہ کہگل کے بعد شقاق کو روکتی ہے۔ ممکن ہے کہ اس شقاق میں مٹی بھر دی جاوے اس کی نسبت درمختار میں ہے **لأنه لايتهيئا إلا به** اور ظاہر ہے کہ آجکل رنگ بغیر ولایتی پڑیا کے متعسر ہیں غرض کہ ابتلاء گوبری سے بدرجہا زائد ہے اور ضرورت اس سے کسی طرح کم نہیں۔ نجس بھوسہ کی نسبت فقہاء نے تصریح کردی ہے کہ جب سڑ کر کہگل میں مل جاوے تو انقلاب حقیقت سمجھا جاوے گا اس سے بھی اس کی حالت کم نہیں ہے اس پر اگر نظر کی جاوے ممکن ہے۔ غرضکہ ہر صورت میں اس کی نسبت آسانی معلوم ہوتی ہے؟

الجواب: انقلاب حقیقت تو اب تک میرے جی کو نہیں لگا البتہ ضرورت و عموم بلویٰ واقعی معلوم ہوتا ہے(۱) اور اشربہ منہیہ سے نہ بننے کا محل گنجائش ہونا یہ پہلے بھی عرض کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(امداد صفحہ ۱۱ ج ۱)

....

(۱) ثم اعلم أن العلة عند محمدؒ هي التغير وانقلاب الحقيقة، وأنه يفتى به للبلوى كما علم مما مر، ومقتضاه عدم اختصار ذلك الحكم بالصابون، فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة، وكان فيه بلوى عامة ...... قلت لكن قد يقال: إن الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة؛ لأنه عصير جمد بالطبخ، وكذا السمسم إذا درس واختلط دهنه بأجزاء ه، ففيه تغير وصف فقط كلبن صار جبنا، وبر صار طحينا وطحين صار خبزا بخلاف نحو ←

ناپاک رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے کا حکم

سوال (۹۶): قدیم ۱/۱۰۱- نیل میں اگر پلید جامہ کو غوطہ دیا جاوے اس کے بعد پاک جامہ کو غوطہ دیا جاوے وہ پاک کس طرح ہوسکتا ہے فقط تین بار دھونے سے یا زیادہ؟

الجواب: اتنا دھوئے کہ پانی غیر رنگین نکلنے لگے(*) (۱)۔(تتمہ خامسہ صفحہ ۲۴۷)

(*) چاہے کپڑے سے رنگ چھوٹے یا نہ چھوٹے، مگر تین دفعہ دھونا چاہئے کہ یہ اقرب الی الاحتیاط ہے۔(از بہشتی زیور حصہ دوم، ص:۵، مسئلہ:۳۰) ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **خمر صار خلا، وحمار وقع في مملحة فصار ملحا، وكذا دردي خمر صار طرطيرا، وعذرة صارت رمادا أو حمأة، فإن ذلك كله انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى، لا مجرد انقلاب وصف.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥١٩، كراچی ١/ ٣١٦)

وأما غير الأشربة الأربعة فليست نجسة عند الإمام أبي حنيفةؒ، وبهذا تبين حكم الكحول المسكرة التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية، والعطور، والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أوالتمر فلا سبيل إلى حلتها أو طهارتها، وإن اتخذت من غيرها فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفةؒ، ولا يحرم استعمالها للتداوي أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار؛ لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد الأخرى، ولا يحكم بنجاستها أخذا بقول أبي حنيفةؒ، وأن معظم الكحول التي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتخذ من العنب أو التمر، وإنما تتخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره ...... فحينئذ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفةؒ.

(تكمله فتح الملهم، حكم الكحول المسكرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٦٠٨)

وكذا في العرف الشذي على هامش الترمذي، النسخة الهندية ٢/ ٨، وكذا في الهندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ٥/ ٤١٤، جديد زكريا ٥/ ٤٧١ـ

(۱) **وإن كانت (النجاسة) غير مرئية يغسلها ثلاث مرات، ويشترط العصر في كل مرة.** (الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الفصل الأول: في تطهير النجاسات، قديم زكريا ١/ ٤٢، جديد زكريا ١/ ٩٦) ←

دودھ گھی کے پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۹۷): قدیم ۱/۱۰۲- ترکیب الصلوٰۃ میں لکھا ہے کہ دودھ یا روغن اگر ناپاک ہوجاوے تو اس میں تین حصے پانی ملا کر آگ پر پکانا شروع کرے جب سب پانی جل جاوے صرف دودھ وروغن رہ جاوے تو پاک ہوگیا درست ہے اس کو استعمال کرے؟

الجواب: في الدرالمختار: ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلٰى ثلاثا، وفي ردالمحتار عن الدر: ولو تنجس العسل فتطهيره أن يصب فيه ماء بقدره فيغلٰى حتىٰ يعود إلى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلٰى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا ثلث مرات اھ. وهذا عند أبي يوسف خلافا لمحمدؒ وهو أوسع وعليه الفتوىٰ (۱)۔

....

← **ولا يضر بقاء أثر كلون وريح لازم، فلا يكلف في إزالته إلى ماء حار أو صابون ونحوه، بل يطهر ما صبغ أو خضب بنجس بغسله ثلاثا، والأولىٰ غسله إلى أن يصفو الماء.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۷، كراچی ۱/ ۳۲۹، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثامن: في تطهير النجاسات، المجلس العلمي ۱/ ۳۷۶، رقم: ۷۶۹، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثامن: في تطهير النجاسات ۱/ ۴۴۹، رقم: ۱۱۷۱، وكذا فى النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۵۰)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مطلب في تطهير الدهن والعسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۴۳، كراچی ۱/ ۳۳۴ ۔

الدهن النجس يغسل ثلاثا بأن يلقى في الخابية، ثم يصب فيه مثله ماء، ويحرك ثم يترك حتى يعلو الدهن، فيؤخذ أو يثقب أسفل الخابية حتى يخرج الماء هكذا ثلاثا فيطهر. (الفتاوى العالمگيرية، طهارة، الباب السابع: في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول: في تطهير الأنجاس، قديم زكريا ۱/ ۴۲، جديد زكريا ۱/ ۹۷)

وكذا فى حلبي كبيري، طهارة، فصل فى الآسار، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۱۷۳، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها، مكتبه ←

ج ا ص ۳۴۵۔ روایت (*) ہذا سے معلوم ہوا کہ اس طریق سے پاک ہو جائے گا۔ فقط واللہ اعلم۔

۷/ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ ہجری (امداد صفحہ ۱۳ ج ۱)

ایک شخص کا پاک کیا ہوا کپڑا دوسرا شخص استعمال کرسکتا ہے

سوال (۹۸): قدیم ۱/۱۰۲- کپڑے نجس کی طہارت کے لئے فقہاء نے نچوڑنا اس قدر شرط لکھا ہے کہ طاقت اس سے زائد کی نہ ہو حتیٰ کہ اس سے زائد طاقت والے کے لئے طاہر نہ ہوگا۔ یہ مسئلہ بہت مشکل ہے لازم آتا ہے کہ ایک کے دھوئے ہوئے کپڑے سے دوسرا نماز نہ پڑھ سکے؟

الجواب: **في الدر المختار: ويطهر محل غيرها أى غير مرئية بغلبة ظن غاسل لو مكلفاً وإلا فمستعمل طهارة محلها -إلى قوله- طهر بالنسبة إليه دون ذلك الغير، وفي ردالمحتار: لأنّ كل أحد مكلف بقدرته ووسعه ولايكلف أن يطلب من هو أقوىٰ ليعصر ثوبه** (۱)۔ مجموعہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ اگر مستعمل کو غلبۂ ظن زوال نجاست کا ہو تو اس کے حق

(*) یہ مسئلہ یہاں مجمل بیان ہوا ہے، بہشتی زیور حصہ دوم: ص: ۵ میں اس طرح ہے:

مسئلہ: نمبر: ۲۹ شہد یا شیرہ یا گھی تیل ناپاک ہوگیا تو جتنا تیل وغیرہ ہو اتنا یا اس سے زیادہ پانی ڈال کر پکا دے، جب پانی جل جاوے تو پھر پانی ڈال کر جلاوے، اسی طرح تین دفعہ کرنے سے پاک ہو جاوے گا، یا یوں کرو کہ جتنا گھی تیل ہو اتنا ہی پانی ڈال کر ہلاؤ، جب وہ پانی کے اوپر آجاوے تو کسی طرح اٹھالو، اسی طرح تین دفعہ پانی ملا کر اٹھاؤ تو پاک ہو جاوے گا، اور گھی اگر جم گیا ہو تو پانی ڈال کر آگ پر رکھ دو، جب پگھل جاوے تو اس کو نکال لو اھ اس سلسلے میں سوال نمبر: ۱۱۹، کا جواب بھی ملاحظہ فرمالیا جاوے اور بہشتی زیور حصہ دوم ص: ۸۵، ضمیمہ ثانیہ میں ایک مفید تحقیق ہے، جس کا حاصل یہ کہ تطہیر دہن وغیرہ کے لئے نہ غلیان ضروری ہے اور نہ تحریک نہ پانی کی مقدار خاص، ہاں تثلیث بے شک ضروری ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← دارالكتاب ديوبند ص: ١٦٠، وكذا في البزازية على هامش الهندية، طهارة، الفصل السادس: في إزالة الحقيقة، قديم زكريا ٤/ ١٩، جديد زكريا ١/ ١٥، وكذا فى البحرالرائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤١١، كوئٹه ١/ ٢٣٧ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٣٩، كراچى ١/ ٣٣١ ـ

میں بھی پاک ہے اور اگر نہ ہو مگر غاسل نے اپنی قوت پوری خرچ کی تھی تو غاسل کے حق میں پاک ہے مستعمل کے حق میں پاک نہیں (*) ہے (۱) اور چونکہ یہ صورت قلیل ہے لہٰذا کوئی مشکل لازم نہیں آتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۶/رجب ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۱۴ ج ۱)

(*) ''ردالمحتار'' کی پوری عبارت یہ ہے:

لأن كل أحد مكلف بقدرته ووسعه ولا يكلف أحد أن يطلب من هو أقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله. (شرح المنية، مكتبه أشرفيه ١٨٤)

قال في البحر: خصوصا على قول أبي حنيفة إن قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى.

(شامي، الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٤١، كراچی ١/ ٣٣٢)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ قدرت غیر کا اصلاً اعتبار نہیں، نہ غاسل کے حق میں اور نہ مستعمل کے حق میں ''**كما يدل عليه قوله خصوصا**'' اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مفتی بہ قول امام ہے، تو نتیجہ یہ نکلا کہ جب کوئی غاسل مکلّف اپنی پوری قوت سے نچوڑ دے گا تو وہ علی الاطلاق پاک ہو جائے گا۔ واللہ اعلم (تصحیح الاغلاط، ص:۵)

---

(۱) حضرت والا تھانوی نور اللہ مرقدہ نے ''درمختار'' اور ''شامی'' کی مذکورہ عبارت کے پیش نظر وہ مسئلہ تحریر فرمایا ہے جو جواب میں مذکور ہے، اور تقریباً منیہ کی شرح حلبی کبیر مکتبہ اشرفیہ ص:۱۸۴ کی عبارت سے بھی بظاہر یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ مستعمل کے غلبہ ظن کا اعتبار ہے، اگر مستعمل کو غلبہ ظن نہ ہو اور غاسل نے پوری قوت نچوڑنے میں صرف کی ہے، تو غاسل کے حق میں پاک ہوگا اور مستعمل کے حق میں پاک نہیں ہوگا، یہ حضرت کے جواب کا حاصل ہے۔

مگر فقہ کی اکثر کتابوں کے جزئیات کو جمع کر کے دیکھنے کے بعد یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ مستعمل کے غلبہ ظن کا اعتبار نہیں ہے؛ بلکہ غاسل کے غلبہ ظن کا اعتبار ہے، اور غاسل ہی کے نچوڑنے کا اعتبار ہے، مستعمل کے نچوڑنے کا اعتبار نہیں؛ لہٰذا گھر کی عورتیں جو اپنے مردوں کے کپڑے دھوتی ہیں اور اپنی طاقت سے نچوڑتی ہیں، وہ طاقتور مرد کے حق میں بھی پاک ہوگا، اسی طرح کمزور آدمی نے اپنی طاقت سے نچوڑ لیا ہے اور پاک ہونے کا غلبہ ظن ہو چکا ہے، وہی کپڑا طاقتور آدمی کے حق میں پاک ہو جائے گا، جیسا کہ جزئیات سے واضح ہوتا ہے، اس کو ہدایہ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

وما ليس بمرئي فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر؛ لأن ←

کتے کے جھوٹے برتن کو پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۹۹): قدیم ۱/۱۰۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین ومفتیان شرع مبین کہ

....

← **التكرار لابد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن.** (هداية الطهارة، باب باب الأنجاس وتطهيرها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۷۸)

فتح القدیر کی عبارت بھی کافی واضح ہے، ملاحظہ فرمائیے:

روى عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الأخيرة، وتعتبر قوة كل عاصر حتى إذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر أو دونه يحكم بطهارته. (فتح القدير اشرفى ۱/ ۲۱۰)

مجمع الانہر میں غاسل کے نچوڑنے کے اعتبار کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

والمعتبر عصر الغاسل، وعن محمد في غير رواية الأصول أنه اذا غسل ثلاث مرات، وعصر في المرة الثالثة يطهر. (مجمع الأنهر، الطهارة، باب الأنجاس، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۹۱)

''بنایہ'' کی عبارت بھی اس کی مؤید ہے، ملاحظہ فرمائیے:

(وما ليس بمرئي) أي النجس الذى لا يرى بالعين فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر؛ لأن الظن أصل في الشرع، قوله: لأن التكرار لابد منه للاستخراج، ولا يقطع بزواله حتى لا يعلم قطعا ويقينا بزوال ماليس بمرئي م. (فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة ش: إذا اشتبهت. (بناية، الطهارة، باب الأنجاس وتطهيرها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۷۳۹)

ان عبارات سے واضح ہو چکا ہے کہ نچوڑنے میں قوت غاسل ہی کا اعتبار ہے، اور اسی طرح غاسل ہی کے ظن غالب کا اعتبار ہے، نہ کہ مستعمل کی قوت کا اور اس کے ظن غالب کا، ہاں البتہ جن عبارات سے مستعمل کی قوت اور اس کے ظن غالب کا اعتبار سمجھ میں آتا ہے ان کا تعلق ایک دوسرے مسئلہ سے ہے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ مجنون یا صبی نے کپڑا دھویا ہو تو ان کی قوت اور ان کے ظن غالب کا اعتبار نہیں ہے؛ بلکہ مستعمل کی قوت اور مستعمل ہی کے ظن غالب کا اعتبار ہوگا، جیسا کہ ذیل کی عبارات سے واضح ہوتا ہے۔

شامی کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

ويطهر محل غيرها أي غير مرئية بغلبة ظن غاسل لو مكلفا وإلا فمستعمل طهارة محلها بلا عدد به يفتى (درمختار) وفي الشامية: قوله: وإلا فمستعمل أي وإن لم يكن ←

جھوٹا برتن کتے کا تین مرتبہ دھوڈالنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ بموجب کتب فقہ کے چنانچہ ایک سند اس کی یہ بھی ہے کہ علامہ ابن عدی نے کامل میں ابو ہریرۃؓ سے مرفوع روایت کی ہے کہ جس وقت کتا کسی کے برتن میں منھ ڈالدے پس چاہئے کہ اس کو خالی کرے اور تین بار دھوڈالے پس مطلب سائل یہ ہے کہ ظروف دھات ومس وچاندی وغیرہ وظروف گلی وظروف لکڑی وظروف چینی یہ سب اقسام کے برتن تین مرتبہ دھوڈالنے میں داخل ہیں اور پاک ہوجاتے ہیں یا نہیں یا کچھ فرق وتفصیل ان میں ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: جس برتن میں نجاست جذب نہ ہووہ تو صرف تین بار دھونے سے پاک ہوجاتا ہے اور جس میں جذب ہوتا ہو جیسا مٹی کا نیا برتن اور مانند اس کے وہ بقول مفتیٰ بہ تین بار دھونے اور ہر بار خشک کرنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ اور خشک کرنے سے مراد یہ ہے کہ پانی ٹپکنا موقوف ہوجاوے۔

وقدر بتثليث جفاف أى انقطاع تقاطر في غيره أي غير منعصر مما يتشرب النجاسة وإلا فبقلعها. درمختار. وإن علم تشربه كالخذف الجديد والجلد المدبوغ بدهن نجس والحنطة المنتفخة بالنجس فعند محمد لا يطهر أبدًا، وعند أبي يوسف ينقع في الماء ثلثاً ويجفف كل مرة، والأول أقيس، والثاني: أوسع اهـ. وبه يفتي درر ۱۲. شامي جلد أول ص (۱) ۲۲۱. والله أعلم. ۲۴؍شوال ۱۳۰۴ھ (امدادالفتاویٰ صفحہ ۱۵ ج ۱)

. . . .

← **الغاسل مكلفا بأن كان صغيرا أو مجنونا يعتبر ظن المستعمل للثوب؛ لأنه هو المحتاج إليه.** (شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۹، كراچی ۱/ ۳۳۱)

البحرالرائق کی عبارت بھی اس بارے میں بہت واضح ہے:

والمعتبر ظن الغاسل إلا أن يكون الغاسل صغيرا أو مجنونا، فيعتبر ظن المستعمل؛ لأنه هو المحتاج إليه، وتعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصا على قول أبي حنيفةؒ أن قدرة الغير غير معتبرة، وعليه الفتوى. (البحرالرائق، زكريا ۱/ ۴۱۲-۴۱۳، کوئٹہ ۱/ ۲۳۸)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۴۱، كراچی ۱/ ۳۳۲۔

والجملة فيه أن المحل الذى تنجس إما إن كان شيئا لا يتشرب فيه أجزاء النجس أصلا، أو كان شيئا يتشرب فيه شيء يسير، أو كان شيئا يتشرب فيه شيء كثير، فإن كان مما لا يتشرب فيه شيء أصلا كالأواني المتخذة من الحجر، والصفر والنحاس والخزف ←

روئی دار کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ اور چھوٹے بچوں کے پیشاب کا حکم

سوال (۱۰۰): قدیم ۱/۱۰۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ گدّے رضائی میں نجاست غلیظہ پڑ جاوے تو روئی نکال کر پاک کرنا شرط ہے یا کیا اور صبی وصبیہ کے پیشاب میں مابین مدّت رضاعت طہارت مثل پیشاب بالغین کے کرنا چاہئے یا کچھ فرق ہے؟

الجواب: روئی نکالنا شرط نہیں بلکہ مع روئی تین بار دھوڈالنا کافی ہے اور نچوڑنا کچھ ضرور نہیں اگر دشوار ہو بلکہ تین بار پانی بہا دینا اور ہر بار تقاطر موقوف ہو جانا کافی ہے اور اگر نچوڑنا دشوار نہ ہو تو تینوں بار نچوڑنا چاہئے۔ **وقدر بغسل وعصر ثلاثاً فيما ينعصر وبتثليث جفاف أى انقطاع تقاطر في غيره، أى غير منعصر درمختار. قوله: أى غيرمنعصر أى بأن تعذر عصره كالخزف أو تعسر كالبساط أفاده في شرح المنية ردالمحتار** (۱).

....

← **العتيق ونحو ذلك، فطهارته بزوال عين النجاسة أو العدد على ما مر، وإن كان مما يتشرب فيه شيء قليل فكذلك ...... وإن كان مما لا يمكن عصره كالحصير المتخذ من البوري ونحوه إن علم أنه لم يتشرب فيه بل أصاب ظاهره يطهر بإزالة العين أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر، فأما إذا علم أنه تشرب فيه فقد قال أبو يوسفؒ: ينقع في الماء ثلاث مرات، ويجفف في كل مرة، فيحكم بطهارته، وقال محمدؒ: لا يطهر أبدا ...... وما قاله محمد أقيس وما قاله أبويوسف أوسع.** (بدائع الصنائع، طهارة، فصل في شرائط التطهير بالماء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۰)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسل ثلاث مرات. (سنن دارقطني بيروت ۱/ ۶۶، رقم: ۱۹۳)

ويغسل الإناء بعد ولوغه ثلاثا. (هداية، طهارة، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ۱/ ۴۵)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۴۱، كراچی ۱/ ۳۳۲ -

وإن كان مما لا يمكن عصره كالحصير المتخذ من البوري ونحوه إن علم أنه لم يتشرب فيه بل أصاب ظاهره يطهر بإزالة العين أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر، فأما ←

جواب سوال ثانی: صبیہ اور صبی کا پیشاب نجاست غلیظہ ہے اگر چہ دودھ پیتا ہو۔ وبول غیرمأکول ولو من صغیرلم یطعم درمختار (۱)۔ اور احادیث نضح بول غلام محمول ہیں ترک تکلیف شدید پر نہ طہارت پر یا نجاست خفیفہ پر کما فی محلّہ واللہ اعلم (امداد ص ۱۶ ج ۱)

....

← **إذا علم أنه تشرب فيه فقد قال أبو يوسفؒ: ينقع في الماء ثلاث مرات، ويجفف في كل مرة فيحكم بطهارته ...... وما قاله محمد أقيس وما قاله أبويوسف أوسع.** (بدائع الصنائع، طهارة، فصل في شرائط التطهير بالماء، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٥٠)

وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في الأنجاس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٨٤، وكذا في الفتاوى العالمگيرية، طهارة، الباب السابع، الفصل الأول في تطهير الأنجاس، قديم زكريا ١/ ٤٢، جديد زكريا ١/ ٩٦، وكذا فى النهر الفائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٥٠-١٥١ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٢٣، كراچى ١/ ٣١٨ ـ

عن عائشة رضي الله عنها قالت: أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي يرضع فبال في حجره فدعا بماء فصبه عليه. (مسلم شريف، طهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله، النسخة الهندية ١/ ١٣٩، بيت الأفكار رقم: ٢٨٦)

وفي فتح الملهم تحت هذا الحديث: قال محمدؒ: وبهذا نأخذ، تتبعه إياه غسلا حتى تنقيه وهو قول أبي حنيفةؒ (فتح الملهم، طهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله، مكتبه اشرفيه ديوبند ١/ ٤٥٠)

فالغليظة كخمر ...... بول ما يؤكل لحمه كالآدمي ولو رضيعا (مراقي الفلاح) قال الطحطاوي: قوله: "ولو رضيعا" لم يطعم سواء كان ذكرا أو أنثى. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس، دارالكتاب ص: ١٥٤)

وكذا في الفتاوى العالمگيرية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني: في الأعيان النجسة، قديم زكريا ١/ ٤٦، جديد زكريا ١/ ١٠٠، وكذا فى الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٣٠، رقم: ١٠٦٨، وكذا في بذل المجهود، باب بول الصبي يصيب الثوب، مطبوعة يحيى سهارنپور ١/ ٢١٨ ـ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

غیر مأکول اللحم کے دودھ کا حکم

سوال (۱۰۱): قدیم ۱/۱۰۴- جانور غیر مأکول اللحم کا دودھ نجس یا نجاست غلیظہ ہے یا پاک ہے؟ بینوا توجروا؟

الجواب: بجز خنزیر کے اور سب جانوروں کا دودھ پاک (*) ہے گو حلال نہ ہو، پس حرام جانور کا دودھ پینا حلال نہ ہوگا۔ **كذا في الدر المختار قبيل فصل البير** (۱)۔ فقط۔

۵/ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۳)

(*) آگے ترجیح الراجح سے اس مسئلہ پر بحث آرہی ہے، پھر سوال نمبر: ۱۰۲ کے جواب میں بھی غیر ماکول اللحم کے دودھ کے ناپاک ہونے کو ترجیح دی گئی ہے؛ لہٰذا ناپاک ہونا ہی صحیح ہے۔ علامہ حلبی کبیری نے ص: ۱۶۸ پر گدھی کے دودھ کا نجاست غلیظہ ہونا ثابت کیا ہے اور قاعدہ بیان کیا ہے کہ: "**أن الحرمة لا للكرامة مع الصلاحية للغذاء آية النجاسة**". (حلبي كبيري، الطهارة، فصل في الأنجاس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱٤۷) لہٰذا تمام غیر ماکول اللحم جانوروں کا دودھ ناپاک ہے اور نجاست غلیظہ ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) حضرتؒ نے درمختار کی اس عبارت سے استدلال کر کے خنزیر کے علاوہ باقی تمام حیوانات کے دودھ کو پاک لکھا ہے، جس میں کتے، بھیڑیے وغیرہ شامل ہیں۔

وكذا أكل مالا تحله الحياة حتى الإنفحة واللبن على الراجح. (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المياه، مطلب أحكام الدباغة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٦۰، كراچى ۱/ ۳۰٦)

حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے درمختار کی جس عبارت سے استدلال فرمایا ہے وہ عبارت بہت مجمل ہے، اصل مسئلہ یہ ہے کہ ہر اس جانور کا دودھ ناپاک ہوتا ہے جس کا لعاب ناپاک ہوتا ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارات سے واضح ہے:

والقسم الثاني سؤر نجس نجاسة غليظة، وقيل: خفيفة لا يجوز استعماله وهو ما شرب منه الكلب أو الخنزير أو شيء من سباع البهائم، الفهد، والذئب، والضبع، والنمر، والسبع، والقرد لتولد لعابها من لحمها وهو نجس كلبنها. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الطهارة، فصل في بيان أحكام السؤر، دارالكتاب ديوبند ص: ۳۰)

الحمار الأهلي لحمه حرام فكذلك لبنه. (هندية، الذبائح، الباب الثاني ما يؤكل من الحيوان ومالا يؤكل، قديم زكريا ٥/ ۲۹۰، جديد زكريا ٥/ ۳۳٤) ←

از ترجیح الراجح حصہ چہارم صفحہ (۷۹)

(تتمہ اولیٰ ص ۳) بجز خنزیر کے سب جانوروں کا دودھ پاک ہے الخ۔ اگرچہ مسئلہ مختلف فیہ است مگر ترجیح صریح بقول ناپاک است۔ ولبن الميتة وانفحتها عند أبي حنيفةؒ، وقالا: نجسة وهو الأظهر الخ ۱۲ نفع المفتی از مواهب الرحمٰن۔ جزئیات مذہب برناپاکی صریح اند۔ لبن الاتان نجس في ظاهر الرواية ۱۲ نفع. بيض مالا يؤكل لحمه إذا انكسر علىٰ ثوب إنسان، فأصابه من مائه ومخه فقيل: إنه نجس اعتباراً بلحم مالا يؤكل لحمه ولبنه ۱۲ نفع ترجیح صاحب الدر المختار ماخوذ از تقدیم ملتقی غیر صریح است۔ وقول شامي: وأنه لاخلاف في اللبن (۱) الخ غیر مسلم است۔ قال في التحرير المختار حاشية شامي قوله: وأنه لاخلاف في اللبن الخ. نص على الخلاف في البحر في اللبن كالانفحة ۱۲ (۲)۔ خصوصاً در پاکی وناپاکی احتیاط در حکم ناپاکی است۔

....

← وذهب الفقهاء إلى أن لبن الحيوانات المتفق على حرمة أكلها نجس حية كانت أو ميتة يقول ابن قدامة: حكم الألبان حكم اللحمان، وفي نهاية المحتاج: لبن ما لا يؤكل كلبن الأتان نجس لكونه من المستحيلات في الباطن فهو نجس، وفي جواهر الإكليل: لبن غير الآدمي المحلوب في حال الحياة أو بعد موته تابع للحمه في الطهارة وعدمها، وفى فتاوى الهندية: الحمار الأهلي لحمه حرام فكذلك لبنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۵/ ۳۳۴)

ان عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ خنزیر کے علاوہ کتے بھیڑیئے وغیرہ دیگر درندوں کا دودھ بھی ناپاک ہے۔ ۱۲ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۰، کراچی ۱/ ۲۰۶۔

(۲) التحرير المختار المعروف بتقريرات الرافعي، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶، کراچی ۱/ ۲۶۔

والأصل أن كل ما لا تحله الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ماهي جزؤه كالشعر، والريش، والمنقار، والعظم، والعصب، والحافر، والظلف، واللبن، والبيض، والضعيف القشر، والإنفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك، وإنما الخلاف بينهم ←

ازترجیح خامس ص ۱۵۰ : درتحقیق طہارت ونجاست حیوانات غیرمأکول اللحم

سوال (۱۰۲): قدیم ۱/۱۰۵- تتمہ ثانیہ امدادالفتاوی ص۳ پر یہ لکھا ہے۔ کہ بجزخنزیر کے اورسب جانوروں کا دودھ پاک ہے۔ اوراس مضمون کودرمختار سے نقل فرمایا ہے۔ درمختار کی عبارت میں اس مضمون کی تصریح نہیں ہے گوموہم اس معنی کوضرور ہے لیکن مراقی الفلاح کی عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ غیرمأکول اللحم جانوروں کا دودھ نجس ہے۔ چنانچہ ص۱۸ مراقی مع طحطاوی پر ہے۔ **لتولد لعابها من لحمها وهو نجس كلبنها** (۱)۔اسلئے خدمت عالی میں گزارش ہے کہ غیرمأکول اللحم جانوروں کا دودھ نجس ہے یا نہیں؟

....

← **في الإنفحة واللبن هل هما متنجسان؟ فقالا: نعم لمجاورتهما الغشاء النجس** ...... **وقال أبوحنيفةؒ: ليسا بمتنجسين.** (البحرالرائق، الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۰، كوئٹه ۱/ ۱۰۶-۱۰۷، وكذا في فتح القدير، الطهارة، باب الماء الذى يجوز به الوضوء مالا يجوز به، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۰، كوئٹه ۱/ ۸۴، وكذا في النهر الفائق، طهارة، مطلب في طهارة الجلود ودباغتها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۳، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في الأنجاس، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۱۵۰)

(۱) **والقسم الثاني: سؤر نجس نجاسة غليظة، وقيل: خفيفة لا يجوز استعماله، وهو ما شرب منه الكلب أو الخنزير أو شيء من سباع البهائم، كالفهد، والذئب، والضبع، والنمر، والسبع، والقرد لتولد لعابها من لحمها وهو نجس كلبنها. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في بيان أحكام السؤر، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۰)**

وذهب الفقهاء إلى أن لبن الحيوانات المتفق على حرمة أكلها نجس حية كانت أو ميتة، يقول ابن قدامة: حكم الألبان حكم اللحمان، وفي نهاية المحتاج: لبن مالا يؤكل كلبن الأتان نجس لكونه من المستحيلات في الباطن فهو نجس، وفي جواهر الإكليل: لبن غير الآدمي المحلوب في حال الحياة أو بعد موته تابع للحمه في الطهارة وعدمها، وفي الفتاوى الهندية: الحمار الأهلي لحمه حرام فكذلک لبنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۵/ ۱۹۸)

وكذا فى الفتاوى الهندية، الذبائح، الباب الثاني: ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل، قديم زكريا ۵/ ۲۹۰، جديد زكريا ۵/ ۳۳۴ ـ شبیراحمدقاسمی عفااللہ عنہ

الجواب: صریح مقدم ہے ضمنی پر لہٰذا نجاست کو ترجیح ہوگی۔ ۹/ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ ہجری

مرداراور حرام جانور کو تیل میں جلانے سے تیل ناپاک ہوگا یانہیں؟

سوال (۱۰۳): قدیم ۱/ ۱۰۶- کسی تیل میں ایک مردار حرام جانور مثلاً چوہا، چھچھوندر، نیولا وغیرہ جلا کر خاک کر دیا گیا ہے تو اس تیل کی بیع وشراء خرید وفروخت کرنی اور اس کی مالش کر کے اس سے بغیر دھوئے نماز پڑھنی درست ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا:؟

الجواب: **في الدر المختار: ونجيز بيع الدهن المتنجس والانتفاع به في غير الأكل بخلاف الودک في رد المحتار: قوله: في غير الأكل كالاستصباح والدباغة وغيرهما. ابن الملک ج۴ ص ۱۸۶** (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس تیل کی خرید وفروخت درست ہے اور بضرورت مالش بھی درست ہے مگر بغیر دھوئے نماز درست نہیں؟ ۲۷/ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ امداد الفتاویٰ ص ۳)

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۶۶، كراچی ۵/ ۷۳ ـ

وفي المائع إذا وقعت الفأرة فيه ينتفع به سوى الأكلة كالاستصباح ودبغ الجلد ...... **ويجوز بيعه ويبين العيب، فإن لم يبين فللمشتري خيار العيب.** (خلاصة الفتاوى، طهارة، قبيل جنس آخر في التطهير بغير الماء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۴۱)

الفأرة لو ماتت في السمن إن كان جامدا قور ما حوله ورمى به والباقي طاهر، يؤكل وإن كان مائعا لم يؤكل، وينتفع به من غير جهة الأكل مثل الاستصباح ودبغ الجلد. (الفتاوى الهندية، طهارة، الفصل الأول: فى تطهير الأنجاس، قديم زكريا ۱/ ۴۵، جديد زكريا ۱/ ۱۰۰)

وإن كان بمجاورة كالماء والدهن إذا وقعت فيهما نجاسة يجوز الانتفاع به في غير البدن كسقي الدواب وبل الطين والاستصباح، ويجوز بيعه، وعند الشافعي: لا يجوز الانتفاع به، كما في ودک الميتة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۴۷، رقم: ۱۱۶۶، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱/ ۳۴-۳۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

از ترجیح الراجح حصہ رابع صفحہ ۹۷

تتمہ جلد ۱ ص: ۳: عنوان مسئلہ مردار حرام جانور کے تیل میں جلانے سے تیل ناپاک نہیں ہوتا۔

الصواب: ہوتا ہے (*) چنانچہ در ص ۶ مصرح است؟

خون والے گرگٹ کو تیل میں جلانے سے اس تیل کا حکم

سوال (۱۰۴): قدیم ۱/ ۱۰۷- ایک گرگٹ خون والا مع آنت وغیرہ کے تیل کنجد میں خوب جلا کر کوئلہ کر لیا جاوے تو وہ تیل پاک ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں (۱)۔ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۶)

(*) یہ تتمہ ج: ۱، ص: ۳/ پر درج عنوان کی اصلاح ہے، ورنہ جواب صحیح ہے؛ کیوں کہ جواب میں اس تیل کو ناپاک ہی کہا گیا ہے اور استدراک کنندہ نے جو ص: ۶ کا حوالہ دیا ہے وہ تتمہ اولیٰ ص: ۶ کا حوالہ ہے، اور وہاں جو مسئلہ درج ہے وہ یہاں سوال نمبر: ۱۰۴/ میں آ رہا ہے۔

---

(۱) **أخذ الجمهور بحديث معمر الدال على التفرقة بين الجامد والذائب، ونقل ابن عبدالبر الاتفاق على أن الجامد إذا وقعت فيه ميتة طرحت وما حولها منه إذا تحقق أن شيئا من أجزائها لم يصل إلى غير ذلک منه، وأما المائع فاختلفوا فيه، فذهب الجمهور إلى أنه ينجس كله بملاقاة النجاسة.** (فتح الباري، كتاب الوضوء، باب نمبر: ٦٧، رقم الحديث: ٢٣٦، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٤٥٤)

ثم الحيوان إذا مات في المائع القليل فلا يخلو إما إن كان له دم سائل أو لم يكن، ولا يخلو إما أن يكون بريا أو مائيا، ولا يخلو إما إن مات في الماء أو في غير الماء ...... إن كان له دم سائل، فإن كان بريا ينجس بالموت، وينجس المائع الذي يموت فيه، سواء كان ماء أو غيره، وسواء مات في المائع أو في غيره، ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية؛ لأن الدم السائل نجس، فينجس ما يجاوره. (بدائع الصنائع، طهارة، أحكام الآبار، الضفدع يموت في العصير، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٣٠-٢٣١)

فأرة ماتت فى دهن إن كان جامدا قور ما حولها، ويؤكل ما سواه، وإن كان ذائبا ←

حلال جانور کو تیل میں جلانے سے اس تیل کا حکم

سوال (۱۰۵): قدیم ۱/ ۱۰۷- جو جانور حلال ہو اس کو مع آنت وغیرہ کے اگر ایسا کرے تو تیل پاک رہے گا یا نہیں؟

الجواب: نہیں (۱)۔ (تتمہ اولی ص ۶)

← **تنجس كله.** (حلبي كبيري، طهارة، فصل في الآسار، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ٢٠٦، وكذا فى الهندية ، طهارة، الباب السابع: في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول: في تطهير الأنجاس، قديم زكريا ١/ ٤٥، جديد زكريا ١/ ١٠٠)

(۱) **ثم الحيوان إذا مات في المائع القليل فلا يخلو إما إن كان له دم سائل أو لم يكن، ولا يخلو إما أن يكون بريا أو مائيا، ولا يخلو إما إن مات في الماء أو في غير الماء ...... وإن كان له دم سائل، فإن كان بريا ينجس بالموت، وينجس المائع الذي يموت فيه، سواء كان ماء أو غيره، وسواء مات في المائع أو في غيره، ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية؛ لأن الدم السائل نجس، فينجس ما يجاوره.** (بدائع الصنائع، طهارة، أحكام الآبار، الضفدع يموت في العصير، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٣٠-٢٣١)

أخذ الجمهور بحديث معمر الدال على التفرقة بين الجامد والذائب، ونقل ابن عبدالبر الاتفاق على أن الجامد إذا وقعت فيه ميتة طرحت وما حولها منه إذا تحقق أن شيئا من أجزائها لم يصل إلى غير ذلك منه، وأما المائع فاختلفوا فيه، فذهب الجمهور إلى أنه ينجس كله بملاقاة النجاسة. (فتح الباري، كتاب الوضوء، باب نمبر: ٦٧، رقم الحديث: ٢٣٦، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٤٥٤)

فأرة ماتت فى دهن إن كان جامدا قور ما حولها، ويؤكل ما سواه، وإن كان ذائبا تنجس كله. (حلبي كبيري، طهارة، فصل في الآسار، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ٢٠٦، وكذا فى الهندية ، طهارة، الباب السابع: في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول: في تطهير الأنجاس، قديم زكريا ١/ ٤٥، جديد زكريا ١/ ١٠٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شرمگاہ کی رطوبت کا حکم (*)

سوال (۱۰۶): قدیم ۱/ ۱۰۷- اکثر عورتوں کو رحم سے سفید رطوبت ہمیشہ جاری رہتی ہے کیا وہ پاک ہے یا ناپاک اور نماز بحالت اخراج جائز ہے یا نہ؟ بحالت اخراج وضو ساقط تو نہیں ہو جاتی ؟

(*) رطوبت فرج کے متعلق مختلف جوابات آرہے ہیں، جن کا خلاصہ درج ذیل ہے:

خلاصہ: اولاً سوال نمبر: ۱۰۶ و ۱۰۷ کے جوابات میں رطوبت فرج کی تین قسمیں کی گئیں ہیں:

اول: فرج خارج کی رطوبت جو پاک ہے؛ اس لئے کہ وہ درحقیقت پسینہ ہے۔

دوم: فرج داخل کی رطوبت جس کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پاک کہتے ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ ناپاک کہتے ہیں؛ کیوں کہ اس رطوبت کے بارے میں تردد ہے کہ وہ پسینہ ہے یا مذی؟ اس لئے اس کی نجاست میں اختلاف ہوا ہے، اور احتیاط اس کے نجس کہنے میں ہے۔

سوم: رحم کی رطوبت جو بالاتفاق ناپاک ہے۔

پھر سوال نمبر: ۱۰۸ کے جواب میں بغیر مذکور تفصیل کے فرج کی رطوبت کو ضرورت وحرج کی وجہ سے پاک کہا گیا ہے، پھر ترجیح خامس ص: ۳۰ میں سوال نمبر: ۱۰۸ کے جواب کا صحیح ہونا محقق کیا گیا ہے، اس کے بعد ترجیح خامس ص: ۸۸ر میں پہلے مولوی محمد امین صاحب کا عربی میں جواب ہے، جس میں رطوبت فرج کو ناقض وضو ثابت کیا گیا ہے، اگرچہ وہ رطوبت پاک ہو؛ کیوں کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز ناقض وضو ہے، خواہ نکلنے والی ہر چیز پاک ہو یا ناپاک، اس کے بعد مولوی صاحب نے محققانہ بحث فرما کر اس کا رد کیا ہے کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز ناقض وضو نہیں ہے؛ بلکہ ناپاک شئ کا نکلنا ہی ناقض ہے، خواہ وہ خارج نجس لعینہ ہو جیسے بول و براز یا نجس لغیرہ ہو جیسے ریح کہ وہ فی نفسہ طاہر ہے؛ لیکن محل نجاست سے اٹھنے کی وجہ سے ناپاک ہوگئی ہے؛ لیکن اگر سبیلین سے نکلنے والی چیز پاک ہو تو وہ ناقض وضو نہیں ہے۔ اور جب امام ابوحنیفہؒ رطوبت فرج کو پاک کہتے ہیں تو اس کا خروج ناقض وضو نہ ہوگا۔ اس بحث سے مقصد سوال نمبر: ۱۰۸ کے جواب کی تائید وتصحیح مقصود ہے۔

پھر ترجیح خامس: ص: ۱۳۶ میں سوال نمبر: ۱۰۸ کے جواب سے رجوع فرما لیا گیا ہے اور سوال نمبر: ۱۰۶ - ۱۰۷ کے جوابات میں مسئلہ کی جو تفصیل ہے اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔

بحث: یہ جوابات کا خلاصہ تھا، اب اصل مسئلہ کے متعلق عرض ہے کہ تمام سوالات اس سفیدی کے بارے میں ہیں جو بعض عورتوں کو اکثر اوقات بہتی رہتی ہے، اس کا جواب معلوم کرنے کے لئے پہلے اس کی ←

الجواب: یہاں تین مواقع ہیں اور ہر جگہ کی رطوبت کا حکم جدا۔ ایک موقع فرج خارج کا ہے اس

← حقیقت جان لینا چاہئے۔ فرج کا ایک حصہ تو خارج کا ہے، یعنی وہ حصہ جس کا دھونا غسل میں فرض ہے، اس پر اگر تری محسوس ہو تو وہ درحقیقت پسینہ ہے، جس طرح جسم کے اور حصوں میں پسینہ نکل کر محل تر ہو جاتا ہے، یہاں بھی یہ صورت پیش آتی ہے؛ لہٰذا جس طرح جسم کے تمام حصوں کا پسینہ پاک ہے، یہاں کا پسینہ بھی پاک ہے؛ اس لئے نہ اس سے وضو ٹوٹتا ہے نہ اس کا دھونا ضروری ہے۔

دوسرا حصہ داخل (اندرونی حصہ) کا ہے، اس کی رطوبت میں کئی احتمال ہیں: (الف) یا تو یہ طبعی رطوبت ہے، یعنی وہ رطوبت ہے جو عضو کو نرم رکھنے کے لئے اس مقام میں پیدا ہو کر ہمیشہ وہاں رہتی ہے (جس کو سوال نمبر: ۱۰۶-۱۰۷ کے جوابات کی عربی عبارتوں میں ابن حجر مکیؒ نے عرق (پسینہ سے تعبیر کیا ہے) اس رطوبت کو امام ابوحنیفہؒ پاک فرماتے ہیں اور صاحبینؒ ناپاک قرار دیتے ہیں؛ لیکن واضح رہے کہ یہ رطوبت اندر ہی رہتی ہے، خود سے باہر نہیں آتی، ائمہ کا اختلاف اس کے متعلق مندرجہ ذیل مسائل میں ہوا ہے۔

(۱) انسان یا حیوان کا بچہ یا انڈا نکلتے ہی کپڑے پر یا پانی میں گر جائے۔

نقل في التاتارخانية: أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة، وكذا السخلة إذا خرجت من أمها، وكذا البيضة، فلا يتنجس بها الثوب ولا الماء إذا وقعت فيه لكن يكره التوضي به للاختلاف ...... هو المختار، وعندهما يتنجس وهو الاحتياط اه. (شامي، ۱/ ۲۵۷، قبيل كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵٦٤، كراچی ۱/ ۳٤۹)

(۲) دوسرا مسئلہ وہ ہے جو درمختار (۱/ ۲۲۸، الطہارۃ، باب الانجاس، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۵۱۵، کراچی ۱/ ۳۱۳ میں مذکور ہے)

أولج فنزع، فأنزل لم يطهر إلا بغسله لتلوثه بالنجس انتهى، أي برطوبة الفرج.

(۳) تیسرا مسئلہ وہ ہے جو درمختار (۱/ ۱۲۳، الطہارۃ، قبیل مطلب فی رطوبۃ الفرج، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۳۰۵) میں مذکور ہے۔

ولا عند وطء صغيرة غير مشتهاة وإن غابت الحشفة ولا ينقض الوضوء فلا يلزم إلا غسل الذكر الخ.

ان تمام صورتوں میں بچے یا انڈے وغیرہ پر لگ کر رطوبت فرج باہر آئے گی خود سے نہیں آئے گی؛ اس لئے زیر بحث مسئلہ سے اس رطوبت کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہاں اس رطوبت کی بحث ہے جو بہتی رہتی ہے۔ ←

.....

کی رطوبت درحقیقت پسینہ ہے اور وہ طاہر ہے اور ایک موقع فرج داخل کا باطن یعنی اس سے آگے ہے یعنی

← (ب) دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ مذی ہو جو غدۂ قدامیہ میں پیدا ہوتی ہے اور بوقت شہوت یا بوقت تخیلات شہوانیہ نکلتی ہے۔

والمذي: هو رطوبة تسيل عند ابتداء الشهوة لتليين مجرى المني ...... ومجراها فوق مجرى المني اھ. (شرح الاسباب ۲/ ۱۲۵)

ترجمہ: مذی وہ رطوبت ہے جو شہوت کے شروع میں بہتی ہے، جس سے منی کے راستے نرم ہوتے ہیں ...... مذی کا راستہ منی کے راستے کے اوپر ہے۔ (ترجمہ کبیر ۳/ ۲۵۱)

(ج) تیسرا احتمال یہ ہے کہ وہ ودی ہو جو ایک سیال رقیق رطوبت ہے جو غدۂ ودی میں پیدا ہوتی ہے، اور پیشاب سے پہلے اس کے ساتھ خارج ہوتی ہے، تاکہ پیشاب بہ سہولت خارج ہو جائے اور اس کی تیزی پیشاب کی نالی میں محسوس نہ ہو، اور گاہے پیشاب کے بعد بھی نکلتی ہے۔

والودي: وهو رطوبة غروية لزجة تسيل مجرى البول عند إرادته لتغرية المجرى وتولدها من غدة موضوعة بقرب عنق المثانة ...... وهي إذا كثرت غلظت وسالت بعد البول أيضا اھ. (شرح الاسباب حواله بالا)

اگرچہ عورت کے پیشاب کا سوراخ مُہْبَل (مقام جماع) سے تقریباً ایک انچ اوپر ہوتا ہے؛ لیکن وہ ہوتا فرج داخل ہی میں ہے۔

(د) چوتھا احتمال یہ ہے کہ یہ منی ہو، جس طرح مردوں کو جریان کی شکایت ہو جاتی ہے، یعنی عوارض کی وجہ سے منی کا کچا مادہ نکلنے لگتا ہے، اسی طرح عورتوں کو بھی یہ عارضہ لاحق ہوتا ہے۔

وربما عرض لهن سيلان المني كما يعرض للرجال. (شرح الأسباب ۲/ ۱۵۸)

(ھ) پانچواں احتمال یہ ہے کہ وہ مذکورہ رطوبات کے علاوہ رحم سے نکلنے والے فضلات ہوں۔

قد يعرض للنساء أن تسيل من أرحامهن دائما رطوبات ...... وتلك الرطوبات إما أن يكون تولدها في الرحم نفسه إذا ضعفت القوة الغاذية التي فيها ...... وأما فضول تصل إليها من جميع البدن على جهة الاستفراغ والتنقية اھ. (شرح الأسباب ۲/ ۱۵۸)

ان رطوبات کو ''سیلان الرحم'' اور ''سفیدی'' اور ''سفیدی کا مرض'' بھی کہتے ہیں۔ (دیکھئے ترجمہ کبیر ۳/ ۳۰۵)

پچھلی چار صورتوں کی رطوبت باہر نکلتی ہے اور چونکہ مذی، ودی، منی اور تمام فضلات رحم ناپاک ہیں؛ اس لئے یہ رطوبت بھی ناپاک ہوگی اور ناقض وضو ہوگی۔ ←

....

رحم اس کی رطوبت مذی یا مثل مذی ہے اور وہ نجس ہے اور ایک موقع خود فرج داخل کا ہے، اس کی رطوبت میں

تر دد ہے کہ وہ پسینہ ہے یا مذی اس لئے اس کی نجاست میں اختلاف ہے اور احتیاط اس کے نجس کہنے میں ہے۔

وإن كان الأقوىٰ دليلا هو الطهارة؛ لأن هذا المحل ليس بمعدن للنجاسة، ولا الرطوبة هذه من الرحم، وإنما هي ابخرة محتبسة صارت ماء بالاحتقان، فهي كالعرق ومن ثَمّ أبيح الوطي في هذا المحل وإلا لم يبح؛ لكونه موضع الأذىٰ كحالة الحيض.

پس رطوبت مذکورہ سوال قسم دوم ہے اس لئے نجس ہے البتہ اگر محقق ہو جاوے کہ قسم اول ہے تو طاہر ہے یا قسم سوم ہے تو احتیاطا نجس ہے اور نجس ہی ناقض وضو ہے؛ البتہ اگر ہر وقت جاری رہے اس کا حکم معذور کا سا ہے۔

في الدر المختار: أى برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها، وأما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن جوهرة. في ردالمحتار قوله: برطوبة الفرج أى الداخل ...... وأمارطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقا آه، وفي منهاج الإمام النووي: رطوبة الفرج ليس بنجسة في الأصح، قال ابن حجرفي شرحه: وهي ماء أبيض متردد بين المذي، والعرق يخرج من باطن الفرج الذي لايجب غسله بخلاف مايخرج

← **خلاصۂ بحث:** یہ کہ جو رطوبت بہتی ہے وہ خواہ کوئی ہو ناقض وضو ہے اور ناپاک ہے؛ لہٰذا بعض عورتوں کو اکثر اوقات جو سفیدی بہتی رہتی ہے وہ ناپاک ہے، اور ناقض وضو ہے، جب وہ بہہ کر فرج خارج تک نکل آئے وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور فرج داخل کی جس رطوبت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہوا ہے وہ خود سے باہر آتی ہی نہیں؛ لیکن اگر یہ رطوبت (سفیدی) ہر وقت بہتی رہتی ہو تو وہ عورت معذور ہے، جس کا حکم پہلے سوال نمبر: ۹ کے جواب میں بیان ہو چکا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

(نوٹ) ترجیح خامس ص: ۳۰ر کی تنبیہ کی وجہ اس مسئلہ کے متعلق جناب مولانا حکیم محمد سعد رشیدی صاحب گنگوہی معروف بہ حکیم اجمیری (فاضل دیوبند و مجاز حضرت اقدس مولانا زکریا صاحب دامت برکاتہم) مقیم حال سورت اور جناب مولانا حکیم ابوالشفا حبیب الرحمٰن صاحب بلیاوی (استاذ حدیث وفقہ دارالعلوم اشرفیہ راندیر سے مراجعت اور طویل غور وخوض کے بعد یہ حاشیہ لکھا گیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۲سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری۔

....

مما يجب غسله، فإنه طاهر قطعا، ومن وراء باطن الفرج فإنه نجس قطعا ككل خارج

من الباطن كالماء الخارج في الولد أو قبيله. اھ ج ۱ ص ۳۲۲ (۱)۔ وما قالوا من طهارة رطوبة الولد الخارج من الرحم، فالمراد ما علٰى بدنه وهو كالدم الذي على اللحم مع أن الدم السائل نجس فكذلك رطوبة الرحم نجسة ورطوبة الولد طاهرة فافهم.

۱۶ / رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳)

سوال (۱۰۷): قدیم ۱/ ۱۱۱- کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ عورتوں کے رحم سے جو رطوبت رستی ہے وہ ناقض وضو ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: أى برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها: أما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن جوهرة. في ردالمحتار: قوله برطوبة الفرج أى الداخل بدليل قوله أولج، وأما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقا اھ. وفي منهاج الإمام النووي: رطوبة الفرج ليست بنجسة في الأصح، قال ابن حجر في شرحه: وهي ماء أبيض متردد بين المذي والعرق يخرج من باطن الفرج الذي لايجب غسله بخلاف مايخرج مما يجب غسله، فإنه طاهر قطعا، ومن وراء باطن الفرج فإنه نجس قطعا ككل خارج من الباطن كالماء الخارج مع الولد أو قبيله. اھ ج ۱ ص ۳۲۲ (۲)۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہاں تین مواقع ہیں:

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۵، كراچی ۱/ ۳۱۳، وكذا فى الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۲۶۰، ۳۲/ ۸۵، وكذا في الطحطاوي على الدر، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۵۸ ۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۵، كراچی ۱/ ۳۱۳ ۔

اختلف الفقهاء في طهارة رطوبة فرج المرأة، وهى ماء أبيض متردد بين المذي والعرق، فذهب أبوحنيفةؒ إلى طهارة رطوبة الفرج مطلقا، وذهب المالكيةؒ وأبويوسفؒ ←

نمبر (۱): فرج خارج جس کا دھونا غسل میں فرض ہے اس کی رطوبت پاک ہے۔

نمبر(۲) :فرج داخل: جس کا دھونا غسل میں فرض نہیں اس کی رطوبت میں اختلاف ہے اور احتیاط نجاست میں ہے۔

نمبر(۳) نہ فرج داخل نہ فرج خارج بلکہ فرج داخل سے بھی متجاوز اسکی رطوبت نجس ہے۔ ۱۶/ ذی قعدہ ۱۳۳۱ ہجری (تتمہ ثانیہ صفحہ ۹۴)

سوال (۱۰۸): قدیم ۱/ ۱۰۸- بعض عورتوں کو جو سفیدی اکثر وقت آتی رہتی ہے۔ یہ پاک ہے یا ناپاک اور اس سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

الجواب : في الدر المختار: رطوبة الفرج طاهرة خلافا لهما. في ردالمحتار تحت قوله: رطوبة الفرج طاهرة مانصه، ولذا نقل في التاتارخانية: أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة، وكذا السخلة إذا خرجت من أمها، وكذا البيضة فلا يتنجس بها الثوب ولا الماء إذا وقعت فيه لكن يكره التوضى به للاختلاف، وكذا الإنفحة هو المختار الخ (۱) ج ۱ ص ۳٦۱. اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے لیکن امام صاحبؒ کا مذہب ہونے کے سبب بھی اور اس زمانہ میں ضرورت ہونے کے سبب بھی ترجیح اسی کو ہے کہ وہ پاک ہے اور اس سے وضو بھی نہیں ٹوٹتا۔ ۱۶/ شوال ۲۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۵۷)

....

← ومحمدؒ من الحنفية إلى نجاسة رطوبة الفرج ...... وقسم الشافعية رطوبة الفرج إلى ثلاثة أقسام: طاهرة قطعا، وهي ما تكون في المحل الذي يظهر عند جلوس المرأة، وهو الذي يجب غسله في الغسل والاستنجاء، ونجسة قطعا وهي الرطوبة الخارجة من باطن الفرج، وهو ماوراء ذكر المجامع، وطاهرة على الأصح، وهي ما يصله ذكر المجامع. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢/ ٢٦٠، ٣٢/ ٨٥، وكذا فى الطحطاوي على الدر، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه كوئٹه ١/ ١٥٨، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٤٣ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٦٤، كراچى ١/ ٣٤٩ ـ ←

رطوبت فرج کا مفصل ومدلل حکم

امدادالفتاویٰ حصہ۴ کے مسئلہ مرقومہ تاریخ ۱۶؍شوال ۱۳۳۴ھ میں جو کہ رسالہ الامداد بابت محرم ۳۵ھ میں شائع ہوا ایک جواب طہارت رطوبت فرج کے متعلق لکھا گیا ہے اس پر ایک دوست صاحب علم کا خط ذیل آیا ایک دوسرا مسئلہ جس میں جمہور کی ظاہراً مخالفت لازم آتی ہے اس پر غور کر کے اشاعت اصلاح ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اس پرچۂ مذکورہ کے صفحہ (۳۴) میں جو سوال سفیدی خارج ازفرج کا ہے اس سے مراد وہ سفیدی ہے جو مرض سیلان الرحم میں خارج ہوتی ہے جیسا کہ مردوں کو مرض جریان میں ہوتا ہے جسے اصطلاح اطباء وفقہاء میں ودی کہتے ہیں یہ بالاتفاق نجس اور وضوشکن ہے اوردرمختار کی جو عبارت آپ نے اس مسئلہ کے جواب میں نقل فرمائی ہے (ص ۳۵) پر اس میں وہ رطوبت مراد ہے جو فرج پر ہر وقت موجود رہتی ہے جیسے کہ انسان کے لب پر اوراسی طرح سخلہ وجلد ولد پر جو رطوبت موجود رہتی ہے وہ پاک ہے۔فتغایرا۔

جواب اس کا یہاں سے یہ لکھا گیا

فی شرح الاسباب والعلامات بحث سیلان الرحم: إنه قد يعرض للنساء أن تسيل من أرحامهن دائماً رطوبات، وربما عرض لهن سيلان المني كما يعرض للرجال، وتلك الرطوبات إما يكون تولدها في الرحم نفسه إذا ضعفت القوة الغاذية التي فيها، وإما فضول تصل إليها من جميع البدن على جهة الاستفراغ والتنقية

....

← وفي الحجة: الرطوبة التي على الولد عند الولادة طاهرة ...... السخلة إذا خرجت من أمها، فتلك والرطوبات طاهرة لا يتنجس بها الثوب ولا الماء، وفي الفتاوى العتابية: هو المختار، وعندهما يتنجس وهو الاحتياط. (الفتاوى التاتارخانية، الطهارة، الفصل الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٤٣، رقم: ١٤٤١ ـ

وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢/ ٢٦٠، وكذا فى الطحطاوي على الدر المختار، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه كوئٹه ١/ ١٥٨ـ شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

وفيه: ويستدل على المني بلونه في البياض، وقوامه في يسير الغلظ، وعدم العفونة إلىٰ قوله: فلذلک يكون (أى المني السائل) خاليامن العفونة بخلاف الرطوبات الفضلية

التي تصرفت فيها الحرارة الغريبة -إلى قوله- وأما سيلان المني فقد ذكر أقسامه، وفيه قبل ذلک في تعريف الودي وهو رطوبة لزجة تسيل في مجرى البول عند إرادته (أي البول) إلى قوله: وهي إذاكثرت غلظت وسالت بعد البول أيضا، وفيه أما سيلان المني وخروجه من غير إرادة أي من غيرمزاولة جماع فيكون إما لكثرة المني ولقلة الجماع، وكثرة تناول مولدات المني، وإما لحدة المني وحراقته، وإما الاسترخاء أوعية المني وبرد مزاجها وضعف قوتها الماسكة، وإما لتشنج وتمددٍ يعرض لعضل أوعية المني، وإما لضعف الكلية وذربان شحمها في شدة الشهوة أوكثرة الجماع، وإما لفكر في الجماع أوسماع من حديثه. اه ملخصاً. وفي ردالمحتار: على قول الدرالمختار: أن رطوبة الفرج طاهرة عنده. اه مانصه أي الداخل أما الخارج فرطوبته طاهرة باتفاق إلى قوله: فرطوبته كرطوبة الفم والأنف، والعرق الخارج من البدن.(۱) ص ۲۷ ا ج ا . ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

نمبر(۱) : جو رطوبت اکثر اوقات رحم سے سائل ہوتی ہے جس کو اصل سائل نے پوچھا ہے چنانچہ سوال میں اکثر کا لفظ مصرح ہے وہ ودی نہیں ہے جیسا کہ ودی کی تعریف مذکور في العبارة الطبّية المذكورة سے معلوم ہوئی ہے۔

نمبر(۲) : وہ رطوبت منی بھی نہیں ہے اس لیے کہ سیلان منی ایسے اسباب سے ہے جو گاہ گاہ عارض ہوتے ہیں چنانچہ اس کے اسباب مذکورہ في العبارة الطبّية المذكورة سے معلوم ہوا اور اس رطوبت مسئولہ کا سیلان اکثر ہوتا ہے۔

نمبر(۳) : پس جب نہ وہ ودی ہے نہ منی اور ہے رطوبت سائلہ پس یہ وہ ہے جس کو اس عبارت میں ذکر کیا گیا ہے۔ قد يعرض للنساء أن تسيل من أرحامهن دائما رطوبات اور دائمہ سے مراد

....

(۱) شرح الأسباب والعلامات، أمراض الرحم، سيلان الرحم، مطبع كشوري لكهنؤ ۲/ ۱۱۵۔

وہی ہے جس کو اصل سائل نے بعنوان اکثر تعبیر کیا ہے چنانچہ ظاہر ہے اور یہ رطوبت وہ بھی نہیں جس کو سائل نے انسان کے لب سے تشبیہ دی ہے کیونکہ یہ تو بالاتفاق طاہر ہے چنانچہ عبارۃ فقہیہ مذکورہ میں

مصرح ہے تو اس کو محل اختلاف کیسے کہہ سکتے ہیں پس یہ نہ جب ودی ہے جیسا سائل متأخر کو شبہ ہوا اور نہ منی ہے اور مذی کا نہ ہونا ظاہر ہے تو اس کے نجس ہونے کے لئے ودی ومنی کا نجس ہونا تو کافی ہے نہیں کوئی دوسری دلیل مستقل چاہئے اور نہ وہ رطوبت ہے جو رطوبت فم کے حکم میں ہے جو کہ بالاتفاق طاہر ہے پس اسی رطوبت مغائرہ للودی والمنی والمذی وشبیہ باللعاب میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ وصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ مختلف ہیں اور بوجہ ابتلاء کے اصل جواب میں قول بالطہارۃ پر فتویٰ دیا گیا جس پر سائل ثانی نے اس کے ودی ہونے کی بناء پر شبہ کیا پس جب تقریر بالا میں اس بناء کا منہدم ہونا ثابت ہو گیا تو شبہ کا منعدم ہونا بھی ظاہر ہو گیا۔

تنبیہ: اصل جواب کے وقت بوجہ طب نہ جاننے کے احقر کا ذہن اس تفصیل سے خالی تھا بعد ورود سوال ثانی کے تردد ہوا تو ایک مہمان دوست کے پتہ دینے پر شرح اسباب کی طرف رجوع کیا تو یہ تحقیق بالا ذہن میں آئی چونکہ عدم مہارت طب کا نقص اب بھی مجھ میں باقی ہے۔ دوسرے علماء سے جواب پر نظر کرالی جاوے جو صحیح جواب معلوم ہو اس پر عمل کیا جاوے۔ ۲۰/ربیع الاول ۱۳۳۵ھ ہجری۔

از ترجیح خامس ص: ۸۸

در تحقیق ''انتقاض وضو برطوبۃ فرج بر تقدیر طہارت او'' ایک لفافہ آیا، جس میں میرے ایک جواب کی نقل اور دوسرا جواب اس کے خلاف مرقوم تھا، وہ ذیل میں ہے۔

سوال: بعض عورتوں کو جو سفیدی اکثر وقت آتی رہتی ہے یہ پاک ہے یا ناپاک ہے اور اس سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: رطوبة الفرج طاهرة خلافاً لهما، وفي رد المحتار تحت قوله: رطوبة الفرج طاهرة مانصه، ولذا نقل في التاتار خانية: أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة، وكذا السخلة إذا خرجت من أمها، وكذا البيضة فلا يتنجس بها

....

....

الثوب ولا الماء إذا وقعت فيه، لكن يكره التوضى به للاختلاف، وكذا الإنفحة هو المختار الخ. (۱) ج ۱ ص ۳۶۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے لیکن امام صاحبؒ کا

مذہب ہونے کے سبب بھی اور اس زمانہ میں ضرورت ہونے کے سبب بھی ترجیح اسی کو ہے کہ وہ پاک ہے اور اس سے وضو بھی نہیں ٹوٹتا۔

سوال : ماقولكم دام فضلكم فى رطوبة الفرج الداخل هل هى طاهرة أم لا؟ وعلى الأول فلو خرجت من الداخل هل ينتقض بهاالوضوء أم لا؟

الجواب :رطوبة الفرج الداخل طاهرةعند الإمامؒ لكن ينتقض بها الوضوء لو خرجت منه، فى الوقاية: وناقضه أى الوضوء ماخرج من السبيلين أومن غيره إن كان نجسا، وفي شرح الوقاية: قوله: إن كان نجسا متعلق بقوله أومن غيره، وفي عمدة الرعاية لا بقوله ماخرج من السبيلين، فإن الخارج من السبيلين ناقض من غيرتقييد (۲) وفى البحرالرائق شرح كنز الدقائق تحت قوله: لاخروج دودةمن جرح بعدكلام أن الدودة حيوان وهوطاهر في الأصل والشيء الطاهر إذا خرج من السبيلين نقض الوضوء كالريح بخلاف غيرالسبيلين كالدمع، والعرق(۳) وفي منية المصلى وشرحه الكبيرى:

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵٦٤، کراچی ۱/ ۳٤۹۔

وفي الحجة: الرطوبة التي على الولد عند الولادة طاهرة ...... السخلة إذا خرجت من أمها، فتلك والرطوبات طاهرة لا يتنجس بها الثوب ولا الماء، وفي الفتاوى العتابية: هو المختار، وعندهما يتنجس وهو الاحتياط. (الفتاوى التاتارخانية، الطهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٤۳، رقم: ۱۱٤۱ ۔

وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۲٦۰، وكذا فى الطحطاوي على الدر المختار، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۵۸۔

(۲) شرح وقاية، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه بلال ديوبند ۱/ ٦۵-٦٦۔

(۳) البحرالرائق، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۲، كوئٹه ۱/ ٤۳۔

إن كانت أى المرأة احتشت أى الكرسف فى الفرج الخارج، فابتل داخل الحشو انتقض وضوءها، سواء نفذ البلل إلى خارج الحشو أو لم ينفذ للتيقن بالخروج من

الفرج الداخل وهو المعتبر فى الانتقاض؛ لأن الفرج الخارج بمنزلة القلفة فكما ينتقض بما يخرج من قصبة الذكر إلى القلفة كذلك بما يخرج من الفرج الداخل إلى الفرج الخارج وإن لم يخرج من الخارج، وأما إذا احتشت فى الفرج الداخل فحٍ إن نفذ البلل إلى خارجه أى الحشو انتقض الوضوء وإلا أى وإن لم ينفذ إلى خارج فلا ينتقض كما فى حشو الاحليل الخ (۱) ومن هٰهنا وضح الجواب. واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

یہاں مولوی حبیب احمد صاحب نے میرے استفسار پر اس کا یہ جواب لکھا

جناب والا کا فتویٰ عدم انتقاض رطوبۃ الفرج برتقدیر طہارت رطوبۃ مذکورہ بالکل صحیح ہے اور مولوی محمد امین صاحب کا جواب صحیح نہیں ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جس طرح خروج من غیر السبیلین کی صورت میں انتقاض طہارت کے لئے نجاست خارج ضروری ہے یوں ہی خروج من السبیلین کی صورت میں بھی ضروری ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ ریح قبل غیر مفضاۃ کے غیر ناقض ہونے کے متعلق شرح منیہ میں لکھا ہے۔ الذي عول عليه قاضي خان وغيره: أن الخلاف إنما هو في الخارجة من قبل المفضاة، ولا خلاف في عدم النقض في غيرها؛ لأنّها غير منبعثة عن محل النجاسة، كذا في الهداية، وهو يشير إلى أن الريح نفسها ليست بنجسة، وإنما ينجس لمرورها على محل النجاسة (۲). اس سے معلوم ہوا کہ خارج من السبیلین کے لئے بھی نجس ہونا ضروری ہے خواہ بنفسہ ہو كالبول والغائط، یا بالغیرہ ہو كالريح المستتبع للنجاسة، وعلل صاحب مراقى الفلاح عدم الانتقاض بريح القبل بقوله: لأنه اختلاج لاريح، وإن كان ريحا فلا نجاسة فيه، وريح الدبر ناقضة لمرورها

....

(۱) حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل فى نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۷۔

(۲) غنية المستملي في شرح منية المصلي المعروف بحلبي كبير، كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵۔

بالنجاسة كذا فى السعاية (۱)۔ اور سعایہ میں ہے: علل في البدائع كون الدودة ناقضة بالنجاسة لتولدها من النجاسة، وذكر الاسبيجابى: أن فيه طريقتين إحداهما ماذكرنا،

وثانيتها أن الناقض ما عليها واختاره الزيلعي (۲)۔ یہ روایات نص ہیں اشتراط نجاست پر نیز سعایہ میں ہے۔ إن كانت خارجة (أى الدودة) من قبل المرأة ففيه اختلاف المشائخ فالذين قالوا بنقض الريح الخارجة من القبل قالوا بنقضها، ومن لم يقل به لم يقل به والخارجة من الذكر ناقضة، كذا في الذخيرة والخلاصة، وفي التاتارخانية: الدودة إذا خرجت من قبل المرأة فعلىٰ الأقاويل التي ذكرنا اه. سعایہ (۳)۔ اس سے بھی ضرورت اشتراط ثابت ہے اور شرح منیہ میں ہے: وكذا الدودة والحصاة إذا خرج من أحد هذين الموضعين أى الدبر والقبل فعليه الوضوء لاستتباع الرطوبة، وهي حدث في السبيلين وإن قلت بخلاف الريح (۴). اس سے بھی اشتراط ثابت ہے: لأنه قال لاستتباع الرطوبة إذلو كان الخروج مطلقا ناقضا لم يحتج إلى التعليل المذكور. عنایہ میں ہے: فإن قلت هذه الكلية (أى ماخرج من السبيلين ناقض) منتقضة بالريح الخارج من الذكر والقبل، فإن الوضوء لاينتقض به في أصح الروايتين اجيب بأنه مخصوص من العموم؛ لأن الريح لاتنبعث من الذكر، وإنما هو اختلاج والقبل محل الوطي، وليس فيه نجاسة يتنجس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند المصنف انتهىٰ (۵) ان تمام تنصیصات سے ثابت ہے کہ سبیلین

....

---

(۱) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۸۶، السعاية، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۹۹۔

(۲) السعاية، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۸، بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۱۔

(۳) السعاية، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۸، الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني ما يوجب الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۳۱، رقم: ۱۳۶۔

(۴) حلبي كبير، كتاب الطهارة، فصل في النواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵۔

(۵) عناية مع فتح القدير، كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸-۳۹، كوئٹه ۱/ ۳۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں بھی غیر سبیلین کی طرح خروج نجس شرط ہے جب یہ معلوم ہوگیا تو بر تقدیر رطوبت فرج کے طاہر ہونے کے انتقاض وضو کوئی معنی نہیں رکھتا ہے، رہی وہ روایت جو مولوی صاحب نے غنیہ سے پیش کی ہے سو اس کی

نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ مبنی ہے قول نجاست رطوبت پر **کما یدل علیه دلیله المذکور بقوله لاستتباع رطوبة.** پس اس سے استدلال نہیں ہوسکتا۔ اور البحرالرائق کی جو عبارت ہے: **الشيء الطاهر إذا خرج من السبيلين نقض الوضوٴ کالريح** (۱)۔ اس عبارت میں طاہر سے مراد طاہر لذاتہ نجس لغیرہ ہے نہ کہ طاہر مطلقاً۔ چنانچہ عبارات مذکورہ سے ظاہر ہے نیز درمختار میں ہے **وخروج غير نجس مثل ريح** اور شامی نے اس کے تحت میں لکھا ہے: **فإنها تنقض؛ لأنها منبعثة عن محل النجاسة لا؛ لأن عينها نجسة؛ لأن الصحيح أن عينها طاهرة** (۲)۔ یہ عبارات ہمارے بیان پر دلالت واضحہ رکھتی ہیں۔ رہی شرح وقایہ کی عبارت سواس کا جواب یہ ہے کہ وہاں نجس سے **نجس لذاته کالبول والغائط** مراد ہے اور چونکہ اس صورت میں ریح خارج ہوتی تھی اس واسطے شارح نے کہا کہ **إن کان نجسا أو من غيره** سے متعلق ہے تاکہ اس میں ریح داخل ہوجاوے جو کہ طاہر لذاتہ اور نجس لغیرہ ہوتی ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ شارح نے کہا ہے: **والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة.** نیز شارح نے **لادودة خرجت من جرح** کی شرح میں لکھا ہے: **لأنها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة، وأما الخارجة من الدبر فتنقض؛ لأن خروج القليل منه ناقض.** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خروج طاہر من السبیلین ناقض نہیں ہے ورنہ ان کو چاہئے تھا کہ وہ **لأن خروج القليل منه ناقض** کے بجائے **لأن خروجها ناقض مطلقا** کہتے **کما لا يخفٰى على من له ذوق سليم ومعرفة بأساليب الكلام.** پس اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خروج طاہر بھی ناقض ہے؛ بلکہ اس کے خلاف ثابت ہے **وفي عمدة الرعاية: صحح صاحب الهداية والمنية والمحيط وغيرهم عدم نقضها (أی الريح الخارجة من القبل) قائلين إنها اختلاج لاريح وإن كانت ريحا فلا نجاسة** (۳)۔

....

(۱) البحرالرائق، کتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۸۲، کوئٹه ۱/ ۴۳۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، مطلب في نواقض الوضوء، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۶۳، کراچی ۱/ ۱۳۵۔

(۳) عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، کتاب الطهارة، مکتبه بلال دیوبند ۱/ ۶۵۔

اس عبارت سے بھی اشتراط نجاست ظاہر ہے اور مولوی عبدالحئیؒ صاحب نے جو عمدۃ الرعایۃ میں فرمایا ہے **قوله: إن كان أی الخارج من غير السبيلين فإن الخارج من السبيلين ناقض من**

غیر تقیید (۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ: من غیر تقیید بهذا القید أی کونه عین النجاسة اور مطلق تقیید کی نفی مقصود نہیں ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ انہوں نے شارح کے قول متعلق بقولہ او من غیرہ کے تحت میں لکھا ہے لا بقوله ماخرج من السبیلین وإلا یلزم أن لایکون ریح الدبر ناقضة؛ لأنها لیست بنجسة بنفسها (۲) اور وجہ دلالت یہ ہے کہ اگر ان کے نزدیک مصنفؒ کا قول: إن کان نجسا نجس لعینہ ولغیرہ دونوں کو شامل ہوتا باوجودیکہ وہ تصریح شارح کے خلاف ہے؛ کیونکہ اس نے اس کو بفتح جیم ضبط کیا ہے اور اس کے معنی عین نجاست بتلائے ہیں، تو اس سے بر تقدیر اس کے ماخرج من السبیلین کے متعلق ہونے کے ریح دبر کا غیر ناقض ہونا لازم نہیں آتا؛ کیونکہ گو وہ بنفسہ نجس نہیں ہے مگر لغیرہ نجس ہے۔ وحینئذ بطل قوله إلا یلزم أن لایکون ریح الدبر ناقضة، وأیضا لبطل تعلیله بقوله: لأنها لیست بنجسة بنفسها؛ لأن عدم کونه نجسة بنفسها لا یستلزم عدم نقضه لجواز نقضه بالنجاسة المکتسبة العرضیة. اور اگر بالفرض شارح وقایہ یا صاحب البحر الرائق کا یہی مسلک ہو کہ خروج من السبیلین مطلقاً ناقض ہے تو یہ دیگر فقہاء پر حجت نہیں ہے جو کہ نجاست کی شرط لگاتے ہیں۔ فلا اعتراض بقولهما فثبت المدعی بأحسن وجه. ولله الحمد تم الجواب الثالث. اب ناظرین علماء سے اس کی تنقید کر لیں۔

از ترجیح خامس ص ۱۳۶ در تفصیل اجمال موھم متعلق رطوبت فرج

سوال: بسلسلہ تتمہ رابعہ امداد الفتاویٰ پرچہ الامداد ماہ محرم ۱۳۳۵ھ میں شروع صفحہ ۳۵ پر جو جواب ۱۶ رشوال ۱۳۳۴ھ کا لکھا ہوا درج ہے وہ مطابق سوال نہیں ہے کیونکہ سوال کیا گیا ہے سفیدی خارج من الفرج سے اور جواب میں جو دلائل قائم کئے گئے ہیں وہ ہیں رطوبت فرج کے، سفیدی تو بسبب سیلان رحم کے فرج سے آتی ہے جیسا کہ مردوں کو جریان منی کی وجہ سے سفیدی آتی ہے اور رطوبت مذکورہ فی الجواب وہ

....

(۱) عمدة الرعایة علی هامش شرح الوقایة، کتاب الطهارة، مکتبه بلال دیوبند ۱/ ۶۵۔

(۲) عمدة الرعایة علی هامش شرح الوقایة، کتاب الطهارة، مکتبه بلال دیوبند ۱/ ۶۵۔

رطوبت ہے جو مثل رطوبت شفتین کے جلد فرج پر ہر وقت موجود رہتی ہے یہ معنی رطوبت کے میں نے مولانا محمود حسن صاحب مرحوم سے سنا ہے۔ امید کرتا ہوں کہ اس مسئلہ پر نظر ثانی فرما کر اس کی اصلاح شائع

فرمادیں۔ آئندہ جو رائے عالی ہو؟

الجواب: واقعی میں طب نہ جاننے کے سبب اس رطوبت کو سائل من الرحم نہیں سمجھا جو کہ نجس بھی ہے اور ناقض وضو بھی میں مطلق سمجھ گیا پھر اس مطلق میں غیر سائل من الرحم سمجھ گیا جو کہ امام صاحب کے نزدیک طاہر ہے اور غیر ناقض وضو اور یہ بھی غلطی ہے مطلق سمجھنے کی صورت میں اس تفصیل کی ضرورت تھی جو کہ تتمہ اولیٰ امداد الفتاویٰ کے صفحہ ۳ پر ایک ایسے ہی سوال کے جواب مرقوم ۱۲؍رمضان ۱۳۲۷ھ میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں تین موقع ہیں اور ہر موقع کی رطوبت کا جدا حکم ہے فرج خارج کی رطوبت طاہر ہے اور فرج داخل کے باطن یعنی رحم کی رطوبت نجس ہے اور خود فرج خارج کی رطوبت مختلف فیہ ہے امام صاحبؒ کے نزدیک طاہر صاحبینؒ کے نزدیک نجس اور اس مقام پر روایات (۱) بھی مذکور ہیں۔ پس ناظرین کو چاہئے کہ اس مجمل کو اس تفصیل پر محمول کرلیں گو وہ مفصل تاریخ میں مقدم ہے مگر اس مؤخر کو ناسخ نہ سمجھیں۔ ۴؍ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

....

(۱) **فی الدر المختار: أی برطوبة الفرج فیکون مفرعا علی قولهما بنجاستها، وأما عنده فهي طاهرة کسائر رطوبات البدن جوهرة. وفي الشامیة قوله: برطوبة الفرج: أی الداخل بدلیل قوله: "أولج" وأما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقا. وفی منهاج الإمام النووی: رطوبة الفرج لیست بنجسة فی الأصح، قال ابن حجر فی شرحه: وهی ماء أبیض متردد بین المذي والعرق یخرج من باطن الفرج الذی لایجب غسله، بخلاف ما یخرج مما یجب غسله، فانه طاهر قطعا، ومن وراء باطن الفرج فإنه نجس قطعا، ککل خارج من الباطن کالماء الخارج مع الولد أو قبیله.** (الدر المختار مع الشامي، کتاب الطهارة، باب الأنجاس، مکتبه زکریا ۱/ ۵۱۵، کراچی ۱/ ۳۱۳)

کذا فی الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۲۲/ ۲۶۰، ۳۲/ ۸۵، وکذا فی الطحطاوي علی الدر، کتاب الطهارة، باب الأنجاس، مکتبه کوئٹه ۱/ ۱۵۸، وکذا في الفتاوی التاتارخانیة، طهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحکامها، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۴۴۳، رقم: ۱۱۳۹۔

مینڈک کا پیشاب

سوال (۱۰۹): قدیم ۱/ ۱۲۱- بول غوک پاک است یا نہ اگر ناپاک کدام ناپاک؟

الجواب: (*) ج/ ۱ ص/ ۲۹۳: **في الدر المختار: في النجاسة الغليظة وبول غير مأكول** (۱)۔ پس بنابریں قاعدہ بول غوک نجس غلیظ است البتہ درغوکے کہ در آب می ماند حکم نجاست نکردہ شود للضرورۃ۔ **كما في الدر المختار مسائل البير: ولا نزح في بول فارة على الأصح، وفى رد المحتار: ولعلهم رجحوا القول بالعفو للضرورة** (۲).

۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۵)

(*) حاصل جواب: مینڈک کا پیشاب ناپاک ہے اور نجاست غلیظہ ہے؛ لیکن آبی مینڈک میں ضرورت کی وجہ سے پانی کو ناپاک نہیں کہیں گے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۳، كراچی ۱/ ۳۱۸، وكذا فی تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰۰، إمداديه ملتان ۱/ ۷۳، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۸، وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۵، كراچی ۱/ ۲۲۸ ۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۷۹، كراچی ۱/ ۲۲۰ ۔

بول الفأرة الخ: اختلف المشايخ فيه ...... فما في الدر عن التاتارخانية بول الفأرة طاهر لتعذر التحرز عنه، وعليه الفتوى يحمل على العفو. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۵۴)

وكذا فى الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۰، رقم: ۱۰۶۹، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السابع في النجاسات وأحكامها، المجلس العلمي ۱/ ۳۶۶، رقم: ۷۳۲، وكذا في بدائع الصنائع، طهارة، أنواع الأنجاس، حكم الميتة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۸، وكذا في خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۶ ۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

مینڈک کی پاکی پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۱۱۰): قدیم ۱/ ۱۲۲- آپ نے بہشتی زیور میں لکھا ہے دریائی جانور سوائے مچھلی کے سب حرام ہیں۔ بہشتی گوہر میں لکھا ہے۔ دریائی مینڈک کی چربی پاک ہے، اگر پاک ہے تو کھانا چاہیئے یا استعمال میں اور کھانے میں کچھ فرق ہے اس سے مطلع فرمائیے گا؟

الجواب: پاک ہونے کے لئے حلال ہونا لازم نہیں، اس لئے کھانا درست نہیں (۱)۔

(تتمہ خامسہ ص ۳۲۰)

جوتا رگڑنے سے پاک ہوجاتا ہے

سوال (۱۱۱): قدیم ۱/ ۱۲۲- ایک شخص بوٹ جوتہ استعمالی ٹخنوں سے اوپر تک کا باوضو پہن کر شکار میں گیا، راستہ میں اس کی تلی پر نجاست، گارہ، گوبر وغیرہ لگ گئی جب وقت نماز کا ہوا جوتے کے اتارنے میں دقت معلوم ہوئی کہ پٹیاں کھولے اور موزہ اتار کر جوتہ اتارے اس وجہ سے اس نے جوتے کی تلی کو گھاس پر رگڑ کر خوب صاف کرلیا اور جوتہ پہنے ہوئے نماز ادا کی تو اس کی نماز ہوگئی یا نہیں؟

....

(۱) وروی عن محمدؒ: إذا تفتتت الضفدع في الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه، وقد صارت أجزاءه في الماء. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱٦٢، كوئٹه ۱/ ۸۹)

وفي السغناقي: وعن محمدؒ: أن الضفدع إذا تفتتت في الماء كرهت شربه لا للنجاسة، لكن لأن أجزاء الضفدع فيه، والضفدع غير مأكول. (تاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الرابع، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳٦، رقم: ٦٤٠)

وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۷۸، وكذا في حلبي كبير، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱٦٦، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۱، كراچی ۱/ ۱۸۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: فی الدر المختار (۱/ ۲۸۵) ویطهر خف ونحوه کنعل تنجس بذی جرم هو کل مایری بعدالجفاف ولو من غیرها کخمر وبول اصابه تراب به یفتی بذلک یزول به

اثرھا (۱)۔اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورۃ مسئولہ میں جوتہ پاک ہوجاوے گا۔

۱۳؍صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۸)

چوہے کی مینگنی گھی میں پک جائے تواس کا حکم

سوال (۱۱۲): قدیم ۱/۱۲۲- پانچ سیر گھی میں ایک مینگنی چوہے کی جوش ہوگئی جس وقت چھانا تو وہ معلوم ہوئی۔وہ گھی پاک رہایا نہیں؟

الجواب: فی ردالمحتار وان خرأها (ای الفارة) لایفسد مالم یظهر اثره (۲) ج۱ص۲۲۷۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ گھی پاک ہے۔۲؍شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص۶۰)

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۰، كراچی ۱/ ۳۰۹ ـ

وأما التي لها جرم إذا أصاب الخف أو النعل، فإن كانت رطبة لا تطهر إلا بالغسل، وكذا أصابته مع غيرها، وعن أبي يوسفؒ أنه إذا مسحه في التراب أو الرمل على سبيل المبالغة، وفي السراجية: بحيث لا يبقى لها لون ولا رائحة يطهر، وعليه فتوى مشايخنا رحمهم الله تعالىٰ للبلوى والضرورة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثامن، مكتبه زكريا ۱/ ۴۵۸، رقم: ۱۲۱۰)

وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۳، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الثامن، المجلس العلمي ۱/ ۳۸۵، رقم: ۷۹۷، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۴، إمداديه ۱/ ۷۰، وكذا في خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۴۲ ـ

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۷۹، كراچی ۱/ ۲۲۰ ـ

خرء الفأرة لا يفسد الدهن والماء والحنطة للضرورة ما لم يظهر أثره، وعزاه ←

اعضائے انسانی اشیاء غیر منحصرہ میں داخل نہیں

سوال (۱۱۱۳) الف: قدیم ۱/۱۲۳- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ قاعدہ شرعی یہ ہے کہ جو چیز ناپاک نچڑ نہیں سکتی ہے تو وہ جب پاک ہوتی ہے کہ جب اس کا قطرہ قطرہ ٹپک جاوے تو اب سوال یہ ہے کہ آیا ہاتھ پیر انسان کے اسی قاعدہ ماسبق میں داخل ہیں یا نہیں اگر داخل ہیں تو کوئی شخص بھی ایسا نہیں کرتا ہے یعنی قطرہ قطرہ نہیں ٹپکنے دیتا ہے اور ویسے ہی پے در پے تین دفعہ دھو کر لوٹے وغیرہ کو ہاتھ لگا دیتا ہے تو آیا لوٹے وغیرہ ناپاک ہوجاتے ہیں یا نہیں اور اگر داخل نہیں تو کیا قاعدہ ہے۔ اگر نچوڑنے کا قاعدہ ہے تو کوئی شخص بھی نہیں نچوڑتا تو کسی کی بھی نماز وغیرہ نہ ہونا چاہئے۔ جناب تحریر فرماویں کہ اعضاء انسان میں پاک کرنے کا کیا قاعدہ ہے۔ بینوا توجروا؟

الجواب: في الدر المختار: وقدر بتثليث جفاف أى انقطاع تقاطر في غيره أى غير منعصر مما يتشرب النجاسة وإلا فبقلعها، في ردالمحتار: قوله وإلا فبقلعها إلىٰ قوله ومثله ما يتشرب فيه شيء قليل كالبدن والنعل (۱) ج۱ص۳۴۳۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن میں قاعدہ یہ نہیں (*)۔ ۲۴ر رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۷۷)

(*) بدن تین بار مسلسل دھونے سے بھی پاک ہوجائے گا، ہر بار خشک کرنا ضروری نہیں ہے۔
يطهر بالغسل ثلاثا ولو بدفعة بلا تجفيف. (ردالمحتار ۱/ ۳۰۷، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۵۴۲، کراچی ۱/ ۳۳۲) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **في البحر إلى الظهيرة.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مکتبہ دارالکتاب دیوبند ص: ۱۵۴)

ثم قال: خرء الفأرة إذا وقع في إناء الدهن أو الماء لا يفسده، وكذلك لو وقع في الحنطة. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مکتبہ زکریا ۱/ ۴۰۱، کوئٹہ ۱/ ۲۳۱)

وكذا في المحيط البرهاني، المجلس العلمي، كتاب الطهارة، الفصل السابع ۱/ ۳۶۶، رقم: ۷۳۳، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۴۳۱، رقم: ۱۰۷۱، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۱۵۰۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۵۴۲، کراچی ۱/ ۳۳۲-۳۳۳۔ ←

حرام جانوروں کا چمڑا ذبح کرنے سے پاک ہوجاتا ہے

(۱۱۳) ب: قدیم ۱/۱۲۳- یہ مسئلہ "فصل في الغسل" میں فتاویٰ ہٰذا کے صفحہ ۲۳ پر پورا لکھا جاچکا ہے(۱)۔

....

← **وحكى عن الفقيه أبي إسحاق الحافظ: أنه إذا أصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات؛ لأن العصر متعذر، فقام التوالي في الغسل مقام العصر، وفي شرح المنية: والأظهر أن كلا من التوالي والترك ليس بشرط في البدن، وما يجري مجراه بعد التفريع على اشتراط الثلاث في ذلك.** (البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤١٤، كوئٹه ۱/ ۲۳۹)

وإن كان الحصير من بردي وما أشبه ذلك يغسل ثلاثا، ويجفف في كل مرة، فإنه يطهر عند أبي يوسفؒ خلافا لمحمدؒ ...... وعلى هذا قال في النوازل: إذا أصابت الخزف أو الآجر نجاسة إن كان قديما يطهر بالغسل ثلاثا جفف أو لم يجفف؛ لأن النجاسة على ظاهره، فكان كالبدن في الاكتفاء بتكرر الغسل مع زوال الأثر من غير اشتراط عصر أو ما يقوم مقامه. (حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ص: ۱۸٦)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثامن، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٥۳، رقم: ۱۱۸۳، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثامن في تطهير النجاسات، المجلس العلمي ۱/ ۳۸۱، رقم: ۷۸۰ ـ

(۱) یہ مسئلہ ماقبل میں "باب الغسل" کے ذیل میں مسئلہ نمبر: ۳۷ کے تحت ضمنی طور پر آیا ہے کہ حرام جانوروں کا چمڑا کب پاک ہوتا ہے؟ اس بارے میں مسئلہ کی وضاحت یوں ہے کہ شرعی طریقہ سے ذبح شدہ حرام جانور کا چمڑا حنفیہ کے نزدیک بغیر دباغت کے بھی پاک ہوجاتا ہے، اس کے اوپر نماز پڑھنا جائز ہے اور دباغت کے بعد باتفاق احناف وشوافع سب کے یہاں پاک ہوجاتا ہے؛ البتہ حرام جانور کو ذبح کرنے کے بعد اس کا گوشت پاک ہوتا ہے یا نہیں؟ اس میں حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے کہ بعض کے نزدیک پاک ہوجاتا ہے، اس گوشت کے ساتھ نماز جائز اور درست ہوجاتی ہے۔ اور بعض کے نزدیک ناپاک ہی رہتا ہے، اس کے ساتھ نماز درست نہیں ہوگی، ناپاک رہنے کی بات زیادہ راجح اور مفتی بہ ہے۔ جزئیات ملاحظہ فرمائیے: ←

دھوپ میں سوکھا ہوا چمڑا تر ہوجانے سے ناپاک نہیں ہوتا

سوال (۱۱۴): قدیم ۱/ ۱۲۳- اونٹ کے مردار اور کچے چمڑے کے گھی رکھنے کے لئے برتن (کوڑیاں) بنائی جاتی ہیں ایسے برتن میں رکھا ہوا گھی کھانا جائز ہے یا نہیں۔

....

← **أما إذا ذبح ذلك الحيوان الذي لا يؤكل لحمه بالتسمية ...... وصلى أحد مع لحمه أو جلده قبل الدباغة فيجوز ما صلى، أما بعد الدباغة فلا خلاف فيه عندنا، وهذا الذي ذكره هو اختيار صاحب الهداية وطائفة، والصحيح أن اللحم لا يطهر بالذكاة "وقوله": وكذا قال في الكافي: ولحمها نجس في الصحيح "وقوله" وفي الخاقانية: كل ما كان سوره نجسا لا يطهر لحمه وجلده بالذكاة، وقد قدمنا أنه مذهب بعض المشايخ، وأن الأصح طهارة جلده دون لحمه.** (حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل: في الأنجاس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٤٦-١٤٧-١٥٤)

واعلم أن ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة لحمه وجلده سواء كان مأكولا أولا أما طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كما في البدائع ...... وأما طهارة لحمه إذا كان غير مأكول فقد اختلف فيه، فصحح في البدائع والهداية والتجنيس طهارته، وصحح في الأسرار والكفاية والتبيين نجاسته، وفي المعراج: أنه قول المحققين من أصحابنا، وفي الخلاصة: هو المختار، واختاره قاضي خان، وفي التبيين: أنه قول أكثر المشايخ. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٨٩، كوئٹه ١/ ١٠٦)

إذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته ...... لأن سؤر الثعلب ونحوه نجس، وما كان سؤره نجسا لا يطهر لحمه بالذكاة إنما يطهر إذا لم يكن سؤره نجسا. (خانية على الهندية، قديم زكريا ١/ ٢٠، جديد زكريا ١/ ١٥)

ذكر الكرخي فقال: كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر جلده بالذكاة، فهذا يدل على أنه يطهر لحمه وشحمه وسائر أجزاءه؛ لأن الحيوان اسم لجملة الأجزاء، وقال بعض مشايخنا ومشايخ بلخ، إن كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة، فأما اللحم والشحم ونحوهما فلا يطهر، والأول أقرب إلى الصواب لما مر أن النجاسة لمكان الدم المسفوح، وقد زال بالذكاة. (بدائع الصنائع، الطهارة، الدباغة ونوعيها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٤٥) ←

الجواب: دباغت سے وہ پاک ہو جاتا ہے اور دباغت کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ بالکل خشک ہو جاوے اور اس میں ذرا رطوبت باقی نہ رہے پھر وہ تر ہونے سے بھی ناپاک نہیں ہوتا (۱) کذا فی ردالمحتار

(*) فقط۔ ۲۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۲۰۳)

جونک نجس نہیں

سوال (۱۱۵): قدیم ۱/ ۱۲۴- خشک جونک گھی یا تیل میں ملا کر اگر کسی عضو پر لگائے تو بغیر دھوئے نماز جائز ہے یا نہیں؟

(*) **قال: لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات، وبعد الحكمي فيه روايتان اه، والأصح عدم العود اه** . (شامي ۱/ ۱۸۷، زكريا ۱/ ۳۵۶، کراچی ۱/ ۲۰۳) ۱۲ **سعيد أحمد پالن پوري.**

← **وإذا ذبح شيء من السباع مثل الثعلب ونحوه يطهر جلده، وهل يطهر لحمه؟ اختلف المشايخ فيه حتى لو صلى ومعه شيء من لحمه أكثر من قدر الدر هم يفسد صلاته، ولو وقع في الماء القليل أفسده هو المختار، وبه أخذ الفقيه.** (خلاصة الفتاوی، طهارة، مكتبه أشرفيه ۱/ ۴۳)

(۱) **وكل إهاب دبغ فقد طهر أي الدباغة أعم من أن تكون حقيقة كالقرظ ونحوه، أو حكمية كالتتريب والتشميس، والإلقاء في الريح، فإن كانت بالأولى لا يعود نجسا أبدا، وإن كانت بالثانية ثم أصابه الماء ففيه روايتان عن الإمام: والأظهر أنه يعود قياسا، وعندهما لا يعود استحسانا وهو الصحيح.** (مجمع الأنهر، طهارة، بيروت ۱/ ۵۰)

ولو أصابه (الإهاب) ماء بعد الدباغة الحقيقية لا يعود نجسا، وبعد الحكمية الأظهر أنه لا يعود نجسا، كذا في المضمرات. (الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، قبيل باب التيمم، قديم زكريا ۱/ ۲۵، جديد زكريا ۱/ ۷۷)

وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۱۸، وكذا في السعاية، كتاب المياه، يطهر الأوهاب بالدباغة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۴۱۲، وكذا في حاشية الهداية، كتاب الطهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۴۱ ۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: جائز ہے (۱) کیونکہ وہ حرام ہے نجس نہیں بوجہ دموی نہ ہونے کے۔ ۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

(حوادث الفتاویٰ صفحہ ۱۲۵ جلد اول)

نجس رنگ سے رنگے ہوئے گھڑے کو پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۱۱۶): قدیم ۱/۱۲۴- پانی کے گھڑے دیہات میں ہندو کمہار چھاپ کر بناتے ہیں اور خنزیر کے بالوں کی کونچی سے چھپائی ہوتی ہے آگ میں دینے سے پہلے چھپائی ہوتی ہے اس میں پانی کا استعمال کرنا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: وہ رنگ ناپاک ہوجاتا ہے اس لئے جب تک وہ رنگ باقی رہے وہ سطح برتن کا ناپاک ہے البتہ اگر اس کو خوب مل ملکر دھودیں تو پاک ہوجاوے گا مگر اتنا دھوویں کہ پانی صاف نکلنے لگے (۲)۔

۲۷/ رجب ۱۳۳۲ھ (حوادث صفحہ ۱۴۵ ج ۱ و ۲)

....

(۱) **وروى عن محمدؒ: إذا تفتتت الضفدع في الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه، وقد صارت أجزاءه في الماء.** (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱٦٢، كوئٹه ۱/ ۸۹)

وفي السغناقي: وعن محمدؒ: أن الضفدع إذا تفتتت في الماء كرهت شربه لا للنجاسة، لكن لأن أجزاء الضفدع فيه، والضفدع غير مأكول. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه التي يجوز الوضوء بها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳٦، رقم: ٦٤٠)

وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۷۸، وكذا في فتح القدير، طهارة، باب الماء الذي يجوز الوضوء بها وما لا يجوز، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۹، كوئٹه ۱/ ۷۳، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱٦٦، وكذا في الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۱، كراچی ۱/ ۱۸۵۔

(۲) **ولا يضر بقاء أثر كلون وريح لازم، فلا يكلف في إزالته إلى ماء حار، أو صابون ونحوه، بل يطهر ما صبغ أو خضب بنجس بغسله ثلاثا، والأولىٰ غسله إلى أن يصفو الماء.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۷، كراچی ۱/ ۳۲۹) ←

منی اور مذی جو رقیق ہو اس کا رگڑ دینا طہارت کیلئے کافی نہیں

سوال (۱۱۷): قدیم ۱/۱۲۴- منی جو اس زمانہ میں ضعف طبائع کے سبب رقیق ہوتی ہے اگر کپڑے پر لگ کر سوکھ جائے تو فرک سے پاک ہوجائے گی یا غسل کی ضرورت ہے اور مذی اگر کپڑے کو لگ جاوے تو فرک کافی ہے یا غسل لازم ہے؟

الجواب: في ردالمحتار: والنص ورد في مني الرجل ومني المرأة ليس مثله لرقته وغلظ مني الرجل والفرك إنما يؤثر في زوال المفروك أو تقليله، وذلك فيما له جرم والرقيق المائع لايحصل من فركه هذا الغرض، فيدخل مني المرأة إذا كان غليظا، ويخرج مني الرجل إذا كان رقيقا لعارض (۱) ج ۱ ص ۳۲۲. وفيه قال شمس الأئمة الحلوانيؒ مسئلة المني مشكلة؛ لأن كل فحل يمذى ثم يمنى إلا أن يقال إنه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعاً (۲) اه ج ۱ ص ۳۲۱ ۔

....

← وحكي عن الفقيه أبي إسحاق الحافظؒ: أن المرأة إذا خضبت يدها بحناء نجسة أو الثوب إذا صبغ بصبغ نجس غسلت يدها وغسل الثوب إلى أن يصفو، ويسيل منه ماء أبيض، ثم يغسل بعد ذلك ثلاثا، ويحكم بطهارة يدها وبطهارة الثوب بالإجماع. (المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الثامن: في تطهير النجاسات، المجلس العلمي ۱/ ۳۷۶، رقم: ۷۶۹، وكذا في النهر الفائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۵۰، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثامن: في تطهير النجاسات، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۴۹، رقم: ۱۱۷۱، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب السابع: في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول: في تطهير الأنجاس، قديم زكريا ۱/ ۴۲، جديد زكريا ۱/ ۹۶)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۵، كراچی ۱/ ۳۱۳ ۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۴، كراچی ۱/ ۳۱۲ ۔ ←

روایت اولیٰ سے معلوم ہوا کہ منی رقیق فرک سے پاک نہ ہوگی اور روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ مذی کا مطلقاً دھونا واجب ہے۔ وإلا لم يكن لهذا الايراد والجواب معنى.

۸ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۱۶)

مٹکا جس پر گوبر لگایا گیا ہو آگ میں جلنے کے بعد پاک ہے

سوال (۱۱۸): قدیم ۱/۱۲۵- ایک اور بات قابل دریافت ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی مٹکے کی تلی کو بوجہ دراریں ہو جانے کے مٹی اور گوبر سے لیپ کر جس سے وہ دراریں بند ہو جاویں پانی گرم کیا جاوے تو اس پانی سے وضو وغسل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ کچھ پانی اس نجاست تک پہونچے گا اور باقی پانی اس سے متصل ہوگا۔ سب ناپاک ہو جاوے گا لیکن جب وہ گوبر دو چار بار آگ جلانے سے جل جاوے تو انقلاب ماہیت سے وہ پاک ہو گیا (۱) پھر پانی بھی پاک رہے گا پس جلنے کے قبل اس میں پانی گرم کر کے گراتے جاویں اور جلنے کے بعد اس مٹکے کو پاک کر کے پھر استعمال میں لاویں۔ ۱۳/ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۲۹)

....

← وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٤٤، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، بيروت ١/ ٨٨، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٩٧، إمداديه ملتان ١/ ٢٢٤، وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٨٩، كوئٹه ١/ ٧١ ـ

(۱) **ولو أحرقت العذرة والروث فصار رمادا، أو مات الحمار في المملحة فصار ملحا زالت النجاسة، وطهر عند محمدؒ خلافا لأبي يوسفؒ، وأكثر المشايخ اختاروا قول محمدؒ وعليه الفتوى؛ لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية.** (غنية المستملي، الطهارة، فصل في الآسار، الشرط الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٨٨-١٨٩)

السرقين إذا أحرق حتى صار رمادا، فعند محمدؒ يحكم بطهارته وعليه الفتوى. (هندية، الباب السابع: في النجاسة، الفصل الأول، قديم زكريا ١/ ٤٤، جديد زكريا ١/ ٩٨) ←

شہد میں چوہا مر گیا تو اس کے پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۱۱۹): قدیم ۱/۱۲۵- ایک مسئلہ دریافت طلب یہ ہے کہ بندہ کے یہاں ایک شہد کے پیپہ میں جس میں بائیس سیر شہد تھا چوہا گر کر مر گیا پھولا پھٹا نہیں، شہد میں بدبو تک بھی نہیں آئی اس کے پاک ہونے کی کوئی صورت ہے یا نہیں؟ ایک صاحب کی تجویز ہے کہ پانی ہموزن ملا کر تین دفعہ پکا کر پانی جلاویں تو پاک ہوسکتا ہے جیسے گھی کو لکھا ہے اگر پاک نہ ہو سکے تو چماروں بھنگیوں کے ہاتھ اس کو بیچ دینا درست ہے یا نہیں جبکہ وہ مردار کھانے کے عادی ہیں۔ یا آبکاری والوں کے ہاتھ بیچ لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر شہد سیّال ہے تو سب ناپاک ہوگیا پانی ڈال کر جوش دینا اور اس کا جلا دینا بعض کے نزدیک مطہر (*) ہے (۱) اس طرح طاہر کر کے کفار کے ہاتھ فروخت کر دیا جاوے اور نجس کا فروخت کرنا بھی درست نہیں۔ ۶ / شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۵۹)

(*) یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پاک ہو جائے گا اور یہ مسئلہ مفصل پہلے سوال نمبر: ۹۷ پر گذرا ہے، اور کفار کے ہاتھ فروخت کرنے کا مشورہ اس لئے دیا گیا ہے کہ امام محمدؒ اس کو پاک نہیں قرار دیتے اگرچہ مفتی بہ قول امام ابو یوسفؒ ہی کا ہے، مگر ممکن ہے کہ بعض طبائع اس کے استعمال سے اباء کریں؛ اس لئے فروخت کر دینے کا مشورہ دیا گیا ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

← وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/ ٢٧٨، وكذا في خلاصة الفتاوى، الطهارة، جنس في التطهير بغير الماء، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٤٣، وكذا في الخانية على هامش الهندية، طهارة، فصل في النجاسة التي تصيب الثوب أو الخف أو البدن أو الارض، قديم زكريا ١/ ٢٢، جديد زكريا ١/ ١٦ ـ

(۱) **ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلى ثلاثا.** (درمختار) **وفي الشامية: قال في الدرر: ولو تنجس العسل فتطهيره أن يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود إلى مكانه، والدهن يصب عليه الماء فيغلي فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا ثلاث مرات، وهذا عند أبي يوسفؒ خلافا لمحمدؒ، وهو أوسع وعليه الفتوى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٤٣، كراچی ١/ ٣٣٤) ←

کتے نے دانتوں سے کپڑا اپھاڑ دیا تو وہ پاک ہے یا ناپاک

سوال (۱۲۰): قدیم ۱/ ۱۲۶- زید کے گھر میں کتے ہیں حفاظت کے لئے جو کپڑا چارپائی کے نیچے لٹکتا ہے کتے اس کو نوچ ڈالتے ہیں۔ ایک روز صبح زید نے مسجد میں جماعت کی نماز پڑھائی چادر اوڑھ کر بعد نماز معلوم ہوا کہ چادر نوچی ہوئی ہے جس سے قیاس کیا کہ کتوں نے رات میں نوچی ہے چادر میں کتوں کا لعاب ضرور لگا ہوگا کتوں کو نوچتے ہوئے دیکھا نہیں۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ نماز زید کی اور مقتدیوں کی ہوگئی یا لوٹائی جائے؟

الجواب: یہ تو ذرا بعید ہے کہ کپڑا کسی اور سبب سے پھٹ گیا ہو اور یہ بھی بعید ہے کہ لعاب نہ لگا ہو مگر یہ بعید نہیں کہ لعاب قدر درہم سے کم لگا ہو خصوصاً جب کپڑا تھوڑی دور میں سے نوچا ہوا ہو اور قدر قلیل مانع صلوٰۃ نہیں اور جب تک کثیر کی کوئی دلیل نہ ہو قلیل ہی پر محمول کیا جاوے گا اس لئے نماز درست ہو جاوے گی (۱)۔ ۱۶/ ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۱۰۰)

← **وفي المجتبى: تنجس العسل يلقى في قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود إلى مقداره الأول هكذا ثلاثا قالوا: وعلى هذا الدبس.** (البحرالرائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤١١، كوئٹه ۱/ ۲۳۷)

تنجس العسل يلقى في طنجير، ويصب عليه الماء، ويغلى حتى يعود إلى مقداره هكذا ثلاثا فيطهر. (هندية، طهارة، الباب السابع: فى النجاسة، الفصل الأول: في تطهير الأنجاس، قديم ۱/ ٤٢، جديد زكريا ۱/ ۹۷)

وكذا في الفتاوى البزازية على هامش الهندية، طهارة، الفصل السادس: في إزالة الحقيقة، قديم زكريا ۱/ ۱۹، جديد زكريا ۱/ ۱٥، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس، والطهارة عنها، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱٦۰ ۔

(۱) **والأصح أنه إن كان فمه مفتوحا لم يجز؛ لأن لعابه يسيل في كمه فينجس لو أكثر من قدر الدرهم.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٦۲، كراچى ۱/ ۲۰۸) ←

غیر مذبوح چوہے کی چربی ناپاک ہے

سوال (۱۲۱): قدیم ۱/ ۱۲۶- میرے پیر میں چوہے کی چربی ملنے کو لوگ بتاتے ہیں تو کیا یہ نجس ہے نماز ایسی حالت میں درست ہے یا نہیں؟

الجواب: في إصلاح الطب عن العالمگيرية الجلد الأول، فصل: ما يجوز به التوضي ما طهر جلده بالدباغ طهر جلده بالزكوة، وكذلک جميع أجزائه يطهر بالزكوة سوى الدم (۱) اھ. اس جزئیہ سے معلوم ہوا کہ اگر چوہا بلا ذبح اور کسی طریقہ سے مرجاوے تو اس کی چربی نجس رہے گی اور اس سے نماز درست نہ ہوگی البتہ اگر ضرورت شدید ہو ایسے وقت استعمال کرلے کہ نماز کے وقت دھو سکے۔ ۳ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ صفحہ ۱۰)

....

← **الكلب إذا أخذ عضو إنسان أو ثوبه لا ينجس ما لم يظهر فيه أثر البلل راضيا كان أو غضبان.** (الفتاوى الهندية، الباب السابع، الفصل الثاني، قديم زكريا ۱/ ۴۸، جديد زكريا ۱/ ۱۰۳)

وعفا الشارع عن قدر درهم، وإن كره تحريما، فيجب غسله، وما دونه تنزيها فيسن وفوقه مبطل فيفرض (درمختار) وفي الشامية: أشار إلى أن العفو عنه بالنسبة إلى صحة الصلاة به فلا ينافي الإثم كما استنبطه في البحر من عبارة السراج. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۰، كراچی ۱/ ۳۱۶)

وكذا في النهر الفائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۶-۱۴۷، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الأنجاس، بيروت ۱/ ۹۲-۹۳۔

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني: فيما لا يجوز به التوضؤ، قديم زكريا ۱/ ۲۵، جديد زكريا ۱/ ۷۳۔

ومنها: الذكاة في تطهير الذبيح، وجملة الكلام فيها أن الحيوان إن كان مأكول اللحم فذبح طهر بجميع أجزاءه إلا الدم المسفوح، وإن لم يكن مأكول اللحم فما هو طاهر من الميتة من الأجزاء التي لا دم فيها كالشعر وأمثاله يطهر منه بالذكاة عندنا، وأما الأجزاء التي فيها الدم كاللحم، والشحم، والجلد فهل تطهر بالذكاة؟ ...... واختلفوا في طهارة ←

ابتلاء عام کے وقت کپڑوں کی طہارت میں توسع وگنجائش کے احکام

سوال (۱۲۲): قدیم ۱/ ۱۲۷- یہاں سرکار کی طرف سے دھوبیوں کو کپڑے دھونے کے واسطے سرکاری حوض چھوٹے چھوٹے بنوا دیئے گئے ہیں ان میں وہ لوگ کپڑے دھوتے ہیں پانی ان حوضوں میں کنویں سے بھرا جاتا ہے بہت سے کپڑے یکبارگی ان حوضوں میں دھونے کو ڈالے جاتے ہیں اس میں پاک اور ناپاک سب ہوتے ہیں ایسے حوض کے دھوئے ہوئے کپڑے پاک ہوں گے یا ناپاک اور ان پر نماز ہو جاویگی یا نہیں۔ دھوبی کا بیان ہے کہ وہ تین مرتبہ پانی بدل کر دھوتا ہے مگر اس سے اطمینان نہیں ہوتا اس کے علاوہ ہندو دھوبی بھی دھوتے ہیں جنکو پاک کرنے کا طریقہ بھی معلوم نہیں۔ ندی یہاں سے تین کوس پر ہے سو اس وجہ سے بہت کم دھوبی وہاں کپڑے دھونے جاتے ہیں۔ حوض کی پیمائش اتنی ہوتی ہے کہ ان کا شمار قلتین میں ہوسکتا ہے جو کہ شاید امام اعظمؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے؟

الجواب: یہ مسئلہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ (۱) ہے سخت ضرورت میں جیسا کہ صورت مسئولہ میں ہے دوسرے امام کے قول کو لے لینا جائز ہے اس لئے جو شخص دوسرے طریقہ سے نہ دھلا سکے اس کے لئے پاکی کا حکم کیا جاوے گا۔ ۲۲/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ صفحہ ۴۵)

← **اللحم والشحم، ذكر الكرخيؒ فقال: كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر بالذكاة، فهذا يدل على أنه يطهر لحمه وشحمه وسائر أجزاءه؛ لأن الحيوان اسم لجملة الأجزاء، والأول أقرب إلى الصواب.** (بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، الدباغة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٤٥، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، بيروت ١/ ٥١)

(۱) **وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة أو كثيرا** ...... **وقال الشافعيؒ: يجوز إن كان الماء قلتين لقوله عليه الصلاة والسلام: إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا الخ.** (هداية، طهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به، مكتبه أشرفيه ١/ ٣٥)

اعلم أنه قد وقع الاختلاف الكثير في تنجيس الماء الغير الجاري بوقوع النجاسة، بين مجتهدي الأئمة وأتباعهم مع اتفاقهم على أن الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه ←

آنحضرت ﷺ کے فضلات پاک تھے یا نہیں

سوال (۱۲۳): قدیم ۱/۱۲۷- حضور ﷺ کا جنگ احد میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا خون زخم کا چوسنا اور اس کا ذائقہ حاصل کرنا اور حضور ﷺ کا بول لیجانا روایت معتبرہ سے ثابت ہے درحالیکہ یہ دونوں چیزیں نجس العین ہیں پس اس واقعہ کی تأویل کیا ہے ارشاد فرمایا جاوے؟

الجواب: روایت کی تو میں نے تنقید نہیں کی لیکن اگر یہ ثابت بھی ہو تو علماء نے حضور ﷺ کے ان رطوبات کو طاہر کہا ہے علامہ شامی نے اسکی تحقیق کی ہے (۱) پس کچھ بھی اشکال نہیں اور اس کی کوئی دلیل میں

....

← **ما لم يظهر أثرها فيه، فذهبت الظاهرية إلى عدم تنجسه مطلقا، وإن تغير أحد أوصافها أو كلها بوقوع النجاسة، وذهبت الشافعية إلى أنه إن كان مقدار القلتين لا ينجس ما لم يتغير أحد أوصافه، وإلا ينجس، وذهبت المالكية إلى أنه لا ينجس مطلقا إلا أن يتغير طعمه أو لونه أو ريحه بوقوع النجس سواء كان أقل من القلتين أو أكثر ...... وأما أصحابنا فلم يقولوا بذلك، ولا بهذا بل اختاروا بأن الجاري وما في حكم الجاري لا ينجس وما سواه ينجس تغير أحد أوصافه أو لم يتغير قلة كان أو قلتين أو أقل أو أكثر.** (عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، طهارة، مكتبه بلال ديوبند ۱/ ۸۰، وكذا في السعاية، طهارة، كتاب المياه، مبحث حديث القلتين والجواب عنه، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۳۷۰)

(۱) **صحح بعض أئمة الشافعية طهارة بوله صلى الله عليه وسلم وسائر فضلاته، وبه قال أبوحنيفةؒ كما نقله في المواهب اللدنية عن شرح البخاري للعيني، وصرح به البيري في شرح الأشباه، قال الحافظ بن حجر : تظافرت الأدلة على ذلك وعد الأئمة ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم، ونقل بعضهم عن شرح المشكوة لملا علي قاريؒ أنه قال: اختاره كثير من أصحابنا.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ۱/ ۵۲۲، كراچى ۱/ ۳۱۸)

وبهذا استدل جمع من أئمتنا المتقدمين وغيرهم على طهارة فضلاته صلى الله عليه وسلم وهو المختار وفاقا لجمع من المتأخرين فقد تكاثر الأدلة عليه، وعده الأئمة من خصائصه صلى الله عليه وسلم، وقيل: سببه شق جوفه الشريف، وغسل باطنه صلى الله ←

نے کسی کے کلام میں منقول نہیں دیکھی لیکن اسی وقت میرے ذہن میں آئی ہے (*) وہ یہ کہ حضور ﷺ نے ان شاربین پر نکیر نہیں فرمایا اور آپ ﷺ کا نکیر نہ فرمانا حجۃ شرعیہ بالاجماع ہے۔

ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۲۳۸)

سوال (۱۲۴): قدیم ۱/ ۱۲۸- ایک واعظ صاحب یہاں تشریف لائے تھے انہوں نے حسب ذیل روایات بیان کیں جن کے متعلق یہاں اکثر اصحاب اختلاف کرتے ہیں۔ حضور براہ کرم برائے اطمینان اہل اسلام ان روایات کے متعلق تحریر فرماویں کہ وہ صحیح ہیں یا غلط اور اگر تکلیف نہ ہو تو کسی کتاب کا حوالہ بھی تحریر فرماویں۔

روایات

نمبر (۱) : انبیاء علیہم السلام کا بول و براز پاک ہوتا ہے اور خصوصا ہمارے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات بالکل پاک تھے کیونکہ آپ سراپا نور تھے۔

نمبر (۲) : انبیاء علیہم السلام کے بول و براز کو زمین فوراً ہضم کر جاتی ہے۔

الجواب: خواہ مخواہ انہوں نے ایسی باتیں بیان کر کے مسلمانوں کو پریشان کیا جو نہ عقائد ضروریہ

(*) علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ پر ''ردالمحتار ۱/ ۲۹۳'' پر بحث کی ہے۔ اور طہارت کی جو دلیل حضرت اقدس کے ذہن پر وارد ہوئی ہے بعینہ قاضی عیاض نے (**الشفاء بتعریف حقوق المصطفی ۱/ ۴۱، فصل فی نظافة جسمه الخ**) میں ذکر فرمائی ہے۔

ومنه (أي ومن الشاهد على طهارة بوله ودمه وسائر فضلاته) شرب مالك بن سنان دمه يوم أحد ومصه إياه وتسوبغه صلى الله عليه وسلم (أي تجويزه) ذلك له، وقوله: لن تصيبه النار. ا۵. ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **عليه وسلم.** (جمع الوسائل شرح الشمائل لملا علي قاريؒ، باب ماجاء في تعطر رسول الله صلى الله عليه وسلم، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۱۸، وكذا في عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۸۱، رقم: ۱۶۹، دارالفكر ۲/ ۳۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں سے ہیں نہ احکام میں سے۔ بیان کرنے کی چیز عقائد و احکام ہیں نہ کہ ایسی روایات جن پر دوسری اقوام بھی ہنسیں ایسی روایات بعض غیر معتبر کتابوں میں آئی ہیں جن کی نہ تصدیق واجب ہے۔ کیونکہ سند صحیح نہیں

اور نہ تکذیب واجب ہے اس لئے کہ فی نفسہ ممکن ہیں؛ اس لئے ایسے امور میں مشغول ہی نہ ہونا چاہئے نہ تصدیقاً نہ تکذیباً اور ایسے واعظوں کا وعظ ہی کیوں سنا جاتا ہے اور ان سے مطالبہ سند کا کیوں نہ کیا گیا اسی جلسہ میں حقیقت کھل جاتی۔ ۸؍ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور رمضان ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۰)

اس کے بعد اس کے متعلق دوسرا خط آیا جو ذیل میں منقول ہے

السوال: جناب ماسٹر محمد شریف خان صاحب نے حال میں ایک استفتاء خدمت عالی میں پیش کیا تھا جو ہمرشتہ عریضہ ہذا ہے جواب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کی روایات مذکورہ ضعیف ہیں اور ان کی کوئی سند نہیں حسب اتفاق ایک صاحب کو نشر الطیب میں انہیں روایات کو دیکھنے کا اتفاق پیش آگیا انہوں نے نشر الطیب کے صفحات ۱۳۵ و ۱۳۶ مجھکو دکھلائے اب وہ فتویٰ اور یہ تحریر متضاد معلوم ہوتی ہیں۔ نشر الطیب میں روایت بقول حضرت عائشہ صدیقہؓ بیان کی گئی ہے جواب جلد عطا فرمائیں تاکہ تسکین ہو۔

۲۲؍ اگست ۱۹۳۱ء عیسوی

الجواب: ضعیف بلا سند نہیں ہوتی بلکہ بسند ضعیف ہوتی ہے جو عقائد میں حجت نہیں فضائل میں کھپ جاتی ہے (۱) میں نے تحریر سابق میں یہی لکھا ہے کہ سند صحیح نہیں تو دونوں تحریروں میں تضاد نہیں کیونکہ

....

(۱) **ومن المقرر أن الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال.** (مرقاة المفاتيح، كتاب العلم، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۲٦٦)

والحديث محكوم عليه بالضعف معمول به في فضائل الأعمال. (مقدمة شيخ عبدالحق على مشكوة المصابيح، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٦)

قال محقق الشافعية الرملي: فيعمل به في فضائل الأعمال (درمختار) وفى الشامية: أي لأجل تحصيل الفضيلة المترتبة على الأعمال قال ابن حجر في شرح الأربعين؛ لأنه إن كان صحيحا في نفس الأمر فقد أعطى حقه من العمل وإلا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم ولا ضياع حق للغير. (شامي، كتاب الطهارة، مطلب في مباحث الاستعانة في الوضوء بالغير، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲٥۲، كراچى ۱/ ۱۲۸) ←

ضعیف کی نفی نہیں کی اور اس ضعف سند ہی سے ایسی کتابوں کو غیر معتبر بتلایا تھا کیونکہ معتبر صحیح کو کہتے ہیں ضعیف کو نہیں کہتے باقی یہ کہ پھر کتاب میں کیوں لکھا سو کتاب تو فضائل میں ہے عقائد و احکام میں نہیں

اگر شاذ و نادر ایسی بھی کوئی روایت لکھی جائے کھپت ہو جاتی ہے بخلاف وعظ کے کہ وہ عقائد و احکام کی تعلیم کے لئے ہوتا ہے اس میں ایسے مضامین نہیں کھپتے دوسرے وعظ سننے والے اکثر کم فہم ہوتے ہیں اور کتاب پڑھنے والے اکثر فہیم۔ ۸/ ربیع الثانی ۵۰ھ

اضافہ: بعد تحریر جواب ہذا شرح الشفا لملا علی القاریؒ میں یہ بحث نظر سے گزری۔ انہوں نے فصل نظافت جسم نبوی میں اس پر بہت مبسوط لکھا ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کی بعض روایات کا تو ثبوت مقدوح ہے اور بعض کی دلالت اور بعض روایات میں شاربین کا یہ قول مذکور ہے شربته وانا لا اعلم یالا اشعر اور ایک روایت میں حضور ﷺ کا اس کے متعلق نہی فرمانا مذکور ہے اور وہ یہ ہے:۔ **روی ابن عبدالبر ان سالم بن ابی الحجاج حجمه ﷺ ثم ازدرداى ابتلع فقال اماعلمت ان الدم كله حرام وفى رواية لاتعد فان الدم كله حرام.** پس مسئلہ بالکل منقح ہو گیا کہ طہارت کا دعویٰ بلا دلیل ہے (*)۔

۸/ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور شوال ۵۰ھ صفحہ ۷)

(*) لیکن سہیلی نے الروض الانف (۱۳۶/۲) میں ابن عبدالبر کی مذکور روایت سے متعلق لکھا ہے: **انه حديث لا يعرف له إسناد والله أعلم** اھ۔ بہر حال یہ مسئلہ نہ عقائد کا ہے، نہ احکام کا؛ بلکہ خصائص نبوی اور فضائل کا ہے؛ اس لئے قطعی فیصلہ کی ضرورت نہیں ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **إنهم قد يرون عنهم (الضعفاء) أحاديث الترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال، والقصص، وأحاديث الزهد ومكارم الأخلاق ونحو ذلك مما لا يتعلق بالحلال والحرام، وسائر الأحكام، وهذا الضرب من الحديث يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل فيه.** (شرح النووي على المسلم، مقدمة، النسخة الهندية ۱/ ۲۱)

وأما غير الموضوع من الآحاديث فقد اختلفوا فيه فذهب قوم إلى الأخذ به والتساهل في أسانيده وروايته من غير بيان ضفعه إذا كان في غير الأحكام ، والعقائد مثل فضائل الأعمال، والقصص ...... احتج أحمد رحمه الله بالضعيف حيث لم يكن في الباب غيره، وتبعه أبوداؤد، وقدماه على الرأى والقياس، ويقال عن أبي حنيفةؒ أيضا ...... من جوز العمل بالضعيف في الفضائل لا يجوزه مطلقا بل يشترط له شروطا منها أن لا يعتقد ثبوته، وهذا لا يتيسر للعامة إلا ببيان ضعفه. (فتح الملهم، مقدمه، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۵۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اسپرٹ کا مفصل حکم

سوال (۱۲۵): قدیم ۱/۱۳۰- انگریزی دوا جو پینے کی ہوتی ہے اس میں عموماً اسپرٹ ملائی جاتی ہے (یہ قسم ہے اعلیٰ درجہ کے شراب کی یعنی شراب کا ست ہے) تو جب اس امر کا یقین ہو چکا اور مسلّم ہے تو انگریزی (ہسپتال) کی دوا پینا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: اسپرٹ (*) اگر عنب (انگور) وزبیب (منقیٰ) ورطب (تر کھجور) وتمر (خشک کھجور)

(*) بہشتی زیور حصہ نہم ص: ۱۰۱ پر اسپرٹ کے متعلق مفصل کلام ہے، چونکہ آج کل عام طور پر اس میں ابتلاء زیادہ ہے؛ اس لئے اس کو نقل کیا جاتا ہے۔ ''جاننا چاہیئے کہ چار قسم کی شرابیں تو ایسی ہیں جو باتفاق تمام علماء کے نزدیک ناپاک اور حرام ہیں، وہ چار یہ ہیں: (۱) انگور کی کچی شراب (۲) اور انگور کی پکی شراب (۳) اور منقی کی شراب (۴) اور کھجور کی شراب۔ ان کا ایک قطرہ بھی پینا یا گھر میں رکھنا یا کسی کام میں لانا جائز نہیں، ان کی بیع وشراء بھی نہیں ہو سکتی۔ اور ان چاروں کے سوا اور شرابوں کے بیان میں بہت طول ہے، جس کا یہاں موقع نہیں۔ یہاں ہم صرف اسی شراب کا حکم لکھتے ہیں جس سے آج کل بچنا مشکل ہو گیا ہے، وہ شراب اسپرٹ ہے۔ انگریزی قریب قریب تمام ادویات میں شامل ہے اور قطع نظر ادویات سے تمام استعمالی چیزوں میں اس کا شمول ہے۔ قلم اور پنسل اور روشنائی اور رنگ اور فرش اور چوکی اور لحاف اور بچھونا ہر چیز کے رنگ وروغن یا نفس ماہیت میں اس کا کچھ نہ کچھ دخل ضرور ہے'' **کما لا یخفی**۔

اس کا حکم یہ ہے کہ ایک روایت کی رو سے یہ بھی حرام اور نجس ہے۔ اور ایک کی رو سے پاک ہے اور دواءً بقدر غیر مُسْکِر داخلاً بھی استعمال کی جا سکتی ہے، گو سلیم الطبع مسلمان کی طبیعت ایسی چیز کو جس کی پاکی اور حلت میں اختلاف ہو قبول نہیں کر سکتی، گویا یہ ایسا ہے جیسے کہ ایک برتن میں پانی رکھا ہو اور ایک شخص خبر دے کہ یہ پانی ہے اور دوسرا خبر دے کہ یہ پیشاب ہے تو نفیس الطبع آدمی کی طبیعت اس سے ضرور گھن کرے گی؛ لیکن عموم بلویٰ ایسی چیز ہے جس سے فتوی میں ایسے موقع پر ضرور وسعت ہو جاتی ہے؛ لہٰذا اس میں زیادہ تشدد نہ چاہیئے اور جس سے ہو سکے احتیاط کرے بڑی خوبی کی بات ہے۔ ←

....

سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں گنجائش ہے للاختلاف (۱) ورنہ گنجائش نہیں للاتفاق۔ ۲۱ر محرم ۱۳۳۴ھ (حوادث رابع صفحہ ۶۲)

← یہاں سے حکم انگریزی ادویات کا، خصوصاً ٹنکچروں کا نکل آیا، اکثر ادویات کے جوہر لینے میں اسپرٹ کو ضرور دخل ہے۔ اور ٹنکچر کی تو حقیقت یہی ہے کہ دوا کو اسپرٹ میں بھگو کر صاف کر لیتے ہیں، اس سے اس دوا میں سرعت نفوذ بدرجہ غایت پیدا ہو جاتی ہے۔

حضرت علامہ تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر اسپرٹ اشربہ اربعہ میں سے نہیں ہے، پس ایسی اسپرٹ کا شیخین کے نزدیک استعمال جائز ہے؛ لیکن فتوی امام محمد صاحبؒ کے قول پر ہے، تا کہ عوام الناس کو جرأت نہ بڑھ جائے تو چونکہ یہ فتویٰ سد باب فتنہ کے لئے ہے؛ اس لئے مبتلی کو گنجائش استعمال کی ہے، مگر اہل تقویٰ کو ٹنکچر کے استعمال سے پرہیز کرنا چاہئے اور جو عوام مبتلا ہوں ان پر سختی نہ کریں؛ البتہ اگر اسپرٹ میں سرکہ ڈال دیا جائے تو وہ بعد انقلاب سرکہ کے حکم میں ہو جاتا ہے اور اس کا اور جس چیز میں ملا ہوا تھا، اس کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔ انتہی قول مولانا۔

اسپرٹ کیا چیز ہے؟: ڈاکٹری کی کتاب دیکھنے سے معلوم ہوا کہ اسپرٹ تیز قسم کی شراب ہے، جو شراب کو مقطر کرنے سے تیار ہوتی ہے۔ اور لکھا ہے کہ ہندوستان میں گھٹیا شرابیں بنتی ہیں، مثلاً آلو، بیر، جو، گیہوں وغیرہ کی اور یورپ میں بڑھیا شرابیں بنتی ہیں، مثلاً انگور، سیب، انار، منقی وغیرہ کی۔ اور اسپرٹ کی تین قسمیں ہیں: یلتھولیٹڈ اسپرٹ اور پروف اسپرٹ اور ریکٹی فائڈ اسپرٹ جو دواؤں کے کام میں آتی ہے، وہ بڑھیا قسم ہے جس کا نام ریکٹی فائیڈ اسپرٹ ہے، یہ قیمت میں بھی دوسری قسموں سے بہت زیادہ ہے، تو اگر یہ ولایت سے آئی ہوں تو چونکہ ولایت میں اکثر شرابیں بڑھیا بنتی ہیں، اس واسطے یہ احتمال کسی قدر قوت کے درجہ میں ہوسکتا ہے کہ یہ اسپرٹ بھی انگور یا منقی یا چھوارے سے بنی ہوئی شراب کا مقطر ہو، اگر ایسا ہے تو وہ حرام اور نجس ہے اور جس دوا میں وہ ملائی جائے گی وہ بھی نجس اور حرام ہو جائے گی، گو اس احتمال پر ہر دوا میں فتویٰ عدم جواز کا نہیں دیا جاسکتا؛ لیکن یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اولیٰ یہی ہے کہ بلا ضرورت ایسی دواؤں کو استعمال نہ کیا جائے۔

یہاں سے حکم ہومیو پیتھک ادویات کا بھی نکل آیا کہ اولیٰ یہی ہے کہ ان کو بلا ضرورت استعمال نہ کیا جائے؛ کیوں کہ ان کا اصل جزو اسپرٹ ہی ہوتا ہے اور دوسری دوا کا جزو برائے نام ہوتا ہے اھ ملخصاً۔ ←

---

(۱) وأما المتخذ مما سوى التمر والعنب نحو: الثمار، والسكر، والفانيذ، ←

چمگادڑ کا پیشاب اور دیگر پرندوں کی بیٹ کا حکم

سوال (۱۲۶): قدیم ۱/ ۱۳۰- چمگادڑ کا پیشاب اور بیٹ پاک ہے یا نہیں؟

الجواب: خفاش کا بول اور بیٹ پاک ہے۔ **في الدر المختار: وبول غير مأكول ولو من صغير لم يطعم إلا بول الخفاش وخرأه فطاهر، وفي ردالمحتار عن البدائع وغيره: ليس بنجس لتعذر صيانة الثوب والأواني عنها، ثم بعد أسطر كان الأولى أن يقول فمعفو عنه ٥١. باب الأنجاس (١)۔** ۱۴/ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ (النور صفحہ ۱۸۔ رمضان ۴۹ھ)

← **وفي هامشه**: اسپرٹ کی تحقیق یہ ہے کہ اسپرٹ بہت تیز شراب گویا شراب کا جوہر ہے، بوجہ تیزی اس کو کوئی پی نہیں سکتا اور اشد ضرورت کے وقت اس کے چند قطرے پانی میں ملا کر پیتے ہیں تو شراب کا کام دیتی ہے، اسپرٹ ہر چیپ دار چیز سے بنتی ہے، جیسے بیر، آلو، مہوا، جو، گیہوں وغیرہ حتی کہ انگور اور کھجور اور منقی سے بھی بنتی ہے، تو جو اسپرٹ ان تین چیزوں سے بنے گی وہ خمور اربعہ متفق علیہا میں سے ہوگی اور ناپاک وحرام ہوگی۔ ایک قطرہ بھی پینا یا کسی طرح استعمال کرنا جائز نہ ہوگا اور جو ان تینوں کے سوا اور کسی چیز سے بنے گی اس میں ایک روایت کی رو سے دواءً استعمال کی کی گنجائش ہوگی، جو اسپرٹ جلانے یا روغنوں کے بنانے یا معمولی کاموں میں آتی ہے، اغلب یہ ہے کہ وہ خمور اربعہ میں سے نہیں ہوتی ہے؛ کیوں کہ وہ بہت ہی کم قیمت ہوتی ہے، اسپرٹ میں سے علم کیمیا کے ذریعہ خاص منشی جزو علیحدہ نکال لیتے ہیں، اس کا نام ''الکحل'' ہے۔ اھ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **والحبوب والعسل، كالحنطة، والشعير، والذرة، وما أشبه ذلك ما لم يشتد يحل شربه بلا خلاف، فإذا غلى واشتد وقذف بالزبد، فإن كان طبخ أدنى طبخة يحل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، واختلف المتأخرون في قول محمدؒ منهم من قال يحل شربه ما دون السكر، وفي الخلاصة والخانية: وهو الصحيح، ومنهم من قال لا يحل أصلا.** (تاتارخانية، كتاب الأشربة، الفصل الثالث: ما يتخذ من الحبوب وغيرها، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٤٣٢، رقم: ٢٩٤٨٣)

وكذا في العرف الشذي على جامع الترمذي، النسخة الهندية ٢/ ٧-٨، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٤، وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ٥/ ٤١٤، جديد زكريا ٥/ ٤٧١ ـ

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٢٣، كراچى ١/ ٣١٨ ـ ←

← **وبول الخفافيش وخرؤها ليس بنجس لتعذر صيانة الثياب والأواني عنه؛ لأنها تبول في الهواء وهي فأرة طيارة فلهذا تبول.** (بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، حكم الأرواث، مكتبه زكريا ۱/ ۱۹۸)

وبول الخفاش وخرؤه ليس بشيء؛ لأنه لا يستطاع الامتناع عنه، وفي الخلاصة: ليس بنجس المضمرات، وعليه إجماع المتقدمين والمتأخرين. (تاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۱، رقم: ۱۰۷۲)

وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السابع: في النجاسة وأحكامها، المجلس العلمي ۱/ ۳۶۶، رقم: ۷۳۴، وكذا في خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۶، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۵۴ ۔

پرندوں کی بیٹ کا حکم

پرندوں کی بیٹ کے بارے میں حکم شرعی کیا ہے؟ اس سلسلہ میں تھوڑی سی وضاحت یوں ہے کہ بیٹ کے اعتبار سے پرندوں کی تین قسمیں ہیں:

(۱) نجاست غلیظہ: یہ ان پرندوں کی بیٹ ہے جو انسانوں کے درمیان پرورش پاتے ہیں، جیسا کہ مرغ اور بطخ، ان کی بیٹ نجاست غلیظہ ہے، ایک درہم سے زائد کپڑے وغیرہ میں لگ جائے تو اس کے ساتھ نماز درست نہ ہوگی اور ایک درہم یا اس سے کم ہو تو اس کے ساتھ نماز کراہت کے ساتھ درست ہو جاتی ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں، جیسا کہ ذیل کی عبارت سے واضح ہوتا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم، والبول، والخمر، وخرء الدجاج، وبول الحمار جازت الصلاة معه، وإن زاد لم تجز. (هداية أشرفيه ۱/ ۷۴)

(۲) طاہر اور پاک: یہ ان حلال پرندوں کی بیٹ ہے جو ہوا اور فضا میں پرورش پاتے ہیں، جیسا کہ فاختہ، کبوتر، گوریا وغیرہ، ان کی بیٹ پاک ہے، کسی بھی شئ میں لگ جائے ناپاک شمار نہیں ہوگی، چاہے کتنی ہی زیادہ لگ جائے، ماء قلیل میں گر جائے پانی ناپاک نہ ہوگا، مگر طبعی کراہت کی وجہ سے صاف کر دیا جائے، جیسا کہ ذیل کی عبارت سے واضح ہوتا ہے، ملاحظہ فرمائیے: ←

....

← وأما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاجة، والبط، والإوز ونحوها فطاهر عندنا خلافا للشافعي، وذلک كالحمامة والعصفور ونحوها. (وقوله) ولنا إنا أجمعنا على اقتناء الحمامات وتركها في المساجد مع الأمر بتطهيرها فعن عائشة رضي الله عنها قالت: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء المساجد فى الدور، وأن تنظف وتطيب الخ. (غنية المستملي شرح كبيري، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٤٩، هكذا في الطحطاوي على مراقي الفلاح، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ١٥٥)

وإذا وقع في البئر خرء الحمام أو خرء العصفور لا يفسده، وهذا مذهبنا. ''الخانية'' خرء ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء إلا الدجاجة المخلّاة، وفي رواية: البط والإوز بمنزلة الدجاجة الخ. (تاتارخانية، طهارة، فصل المياه، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٢٤، رقم: ٥٨١)

(۳) غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ کا مسئلہ: اس کے بارے میں بڑا اختلاف ہے، چنانچہ اس کے بارے میں فقہاء احناف میں تین اقوال ہیں: (۱) طاہر اور پاک (۲) نجاست غلیظہ (۳) نجاست خفیفہ۔ مگر ساری روایات اور جزئیات پر غور کرنے کے بعد نجاست خفیفہ کی بات زیادہ راجح معلوم ہوتی ہے؛ اس لئے نجاست خفیفہ ہونے پر مسئلہ بتلانا چاہئے، تفصیل یوں ہے کہ: حضرت امام ابو یوسفؒ سے تین روایات مروی ہیں: (۱) نجاست غلیظہ (۲) نجاست خفیفہ (۳) طاہر اور پاک۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ سے دو روایات مروی ہیں: (۱) پاک اور طاہر (۲) نجاست خفیفہ۔

حضرت امام محمد بن حسن شیبانیؒ کی صرف ایک روایت مشہور ہے، وہ نجاست غلیظہ ہونے کی ہے، اب جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

والثالث: خرء طير لا يؤكل وقد اختلف الامامان الهندواني والكرخي في ما نقلاه عن أئمتنا فيه، فروى الهندواني أنه مخفف عند الإمام، مغلظ عندهما، وروى الكرخي أنه طاهر عندهما، مغلظ عند محمد، وقيل: إن أبا يوسف مع أبي حنيفة في التخفيف أيضا، فاتفقوا على أنه مغلظ عند محمد وأما أبويوسف، فله ثلاث روايات، الطهارة، والتغليظ، والتخفيف، وأما أبوحنيفة فروايتان: التخفيف والطهارة، وأما التغليظ فلم ينقل عنه، وصحّح قاضي خان في شرح الجامع الصغير: أنه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء ←

کورے کپڑے کی نجاست یا طہارت کی تحقیق

سوال (۱۲۷): قدیم ۱/۱۳۲- کورا کپڑا بزاز کے یہاں بغیر دھلائے جائز ہے یانہیں۔

الجواب: فی الدرالمختار: ثیاب الفسقة وأهل الذمة طاهرة. (۱) جلد۱صفحہ۳۶۲۔

اس سے معلوم ہوا کہ کورا کپڑا بدرجہ اولیٰ پاک ہے۔ ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۱۶۹۔ جلد۲)

....

←— القليل أفسده، وقيل: لا يفسد لتعذر صون الأواني عنه، وصحح الشارح وجماعة رواية الهندواني، فالتخفيف عنده لعموم البلوى وهي موجبة للتخفيف، أما التغليظ عندهما فاستشكله الشارح الزيلعي بأن اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما، وقد وجد، فإنه طاهر في رواية عن أبي حنيفة، وعن أبي يوسف فكان للاجتهاد فيه مساغ الخ. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند جديد ۱/ ۴۰۷، كوئٹه ۱/ ۲۳۴،-۲۳۵)

وخرء مالا يؤكل لحمه من الطيور ذكر في الجامع الصغير: أنه تجوز الصلاة فيه، وإن كان أكثر من قدر الدرهم في قول أبى حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد لا يجوز بمنزلة مالا يؤكل لحمه من السباع الخ. (المبسوط للسرخسي بيروت ۱/ ۵۷، وهكذا في التاتارخانية، زكريا ديوبند ۱/ ۳۲۴، رقم: ۵۸۱، ۱/ ۴۲۹، رقم: ۱۰۶۲، عناية على الهداية مع فتح القدير، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۹)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۶۵، كراچی ۱/ ۳۵۰۔

ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها إلا الإزار والسراويل، فإنه تكره الصلاة فيهما، وتجوز، أما الجواز فلأن الأصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشك، ولأن التوارث جار فيما بين المسلمين بالصلاة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الغسل. (بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، حكم الأرواث والعذرات، مكتبه زكريا ۱/ ۲۳۶)

قال بعض المشايخ: تكره الصلاة في ثياب الفسقة؛ لأنهم لا يتقون الخمر، وقال صاحب الهداية في التجنيس: الأصح أنها لا تكره؛ لأنه لم يكره من ثياب أهل الذمة إلا السراويل مع استحلالهم الخمر، فهذا أولى. (حلبى كبيري، طهارة، فصل في الآسار، فروع شتى من تعلق النجاسة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۰۶-۲۰۷) ←—

سوال (۱۲۸): قدیم ۱/۱۳۳- آئے دن یہاں اخباروں میں ایک مضمون شائع ہوا ہے

جس کو مسئلہ شرعی سے تعلق ہے جب سے میں نے اس مضمون کو پڑھا ہے دل میں خلش ہوگئی ہے اس لئے اپنے اطمینان کے لئے گوش گزار کرتا ہوں وہ یہ کہ حکومت بمبئی کی جانب سے تردید کی گئی ہے کہ ہندوستان میں ولائتی پارچہ کے متعلق جو یہ خبر مشہور کی گئی ہے کی اس کو جلا دینے کے لئے سور اور گائے کی چربی کا استعمال ہوتا ہے یہ غلط ہے اس کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اس لئے یہ چربی استعمال نہیں کی جاتی بلکہ دوسرے جانوروں کی چربی استعمال کی جاتی ہے اس مضمون سے سور اور گائے کی چربی کے استعمال کی تردید تو ہوتی ہے مگر چربی کا استعمال ثابت ہے، یورپ میں ذبیحہ کا طریقہ رائج نہیں۔ اس صورت میں کسی مردار جانور کی چربی بھی نجس ٹھہری اور اس سے جلا دیا ہوا پارچہ پہن کر نماز جائز ہوگی یا نہیں براہ کرم مطلع فرماویں دیگر یہ کہ اکثر مردوں کو ولائتی کپڑے ہی کا کفن دیا جاتا ہے اگر دراصل چربی کے استعمال سے کپڑا نجس ہو جاتا ہے تو یہ کس قدر افسوس کی بات ہے۔ ۲۵/شوال ۱۳۵۰ھ؟

الجواب: چونکہ مسئلہ باب طہارت ونجاست سے ہے اس لئے قاعدہ شرعیہ سے ایسی روایت جب تک اس کا تواتر ثابت نہ ہو جائے خواہ تواتر بالذات ہو خواہ لعارض قرائن حافہ ہو یا اگر متواتر نہ ہو تو جب تک سند متصل مسلمان راویوں کی ثابت نہ ہو جاوے حجت نہیں (۱) نیز اس کی تحقیق بھی ضروری ہے کہ خالص چربی کا استعمال کیا جاتا ہے یا کسی چیز کے ساتھ ترکیب دیکر اور دوسری صورت

....

← وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، باب أهل الذمة الخ، قديم زكريا ٥/ ٣٤٧، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٥٩، كراچی ١/ ٢٠٥-٢٠٦۔

(۱) **لأن اليقين لا يزول بالشك، شك في وجود النجس، فالأصل بقاء الطهارة.**

(الأشباه والنظائر، قديم بڑی تختی، ص: ١٠٣)

من شك في إناءه أو ثوبه أو بدنه أصابته نجاسة أولا فهو طاهر ما لم يستيقن.

(الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ١/ ٢٦٩، رقم: ٣٥٤)

وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ١/ ٢٨٣، كراچی ١/ ١٥١ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں آیا اس ترکیب سے چربی کا استحالہ ہو جاتا ہے جیسے صابون میں نجس تیل کا استحالہ ہو جاتا ہے (۱)

یا استحالہ نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی کو پھر بھی شبہ رہے تو دھو کر استعمال کر لیا جائے (۲)۔ ۲۹ر شوال ۱۳۵۰ھ
(النور جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ صفحہ ۷)

سوال (۱۲۹): قدیم ۱/۱۳۴- زید کہتا ہے کہ ولائتی جدید کپڑے میں بدون غسل نماز جائز نہیں ہے؛ کیونکہ جس وقت ہندوستان میں یہ خبر شہرت پذیر ہوئی تھی کہ اس کی دھلائی میں اور استری میں سور کی چربی ملائی جاتی ہے اس وقت کارخانوں کے منتظمین اور شریک داروں کی طرف سے اعلان ہوا تھا کہ ہم چربی سور کی نہیں ملاتے کیونکہ وہ گراں چیز ہے گائے کی چربی ملاتے ہیں۔ لیکن یہ معلوم ہے کی وہاں مشین کے ذریعہ سے ذبح ہوتے ہیں اور ذابحین غیر مسلم بھی ہیں اس لئے مردار کی چربی کا استعمال اس کے اندر ضرور ہوتا ہے لہٰذا وہ کپڑے ناپاک ہوئے کما فی بدائع الصنائع صفحہ ۸۱ جلد اول **وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس أنه لا يجوز الصلوٰة فيه؛ لأنهم يستعملون فيه البول عند النسج يزعمون أنه يزيد في بريقه ثم لايغسلونه؛ لأن الغسل يفسده فإن صح أنهم يفعلون ذلك فلاشك أنه لاتجوز الصلوٰة معه** (۳) ۱۵. عمرو کہتا ہے کہ **اليقين لايزول بالشك.**

....

---

(۱) **جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته؛ لأنه تغير والتغير يطهر عند محمدؒ وبه يفتى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۹، كراچى ۱/ ۳۱۶، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۷، رقم: ۱۱۰۱، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، المجلس العلمي ۱/ ۳۶۹، رقم: ۷۴۶، وكذا في البحرالرائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۵، كوئٹه ۱/ ۲۲۷)

(۲) **ما يخرج من دارالحرب كسنجاب إن علم دبغه بطاهر فطاهر، أو بنجس فنجس، وإن شك فالغسل أفضل (درمختار) وفي الشامية: لأن الأخذ بما هو الوثيقة في موضع الشك أفضل إذا لم يؤد إلى الحرج.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۹، كراچى ۱/ ۲۰۵)

(۳) بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، حكم الأرواث والعذرات، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۳۶-۲۳۷۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کپڑے جدید اہل الذمہ کا ہمیشہ قرون اولیٰ سے استعمال چلا آرہا ہے؛ لہٰذا اس کو طہارت کا حکم دیا جاوے

کمافی بدائع الصنائع صفحہ ۸۱ جلداول: **ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلوٰة فيها إلا الإزار والسراويل، فإنه تكره الصلوٰة فيهما وتجوز. أما الجواز فلأن الأصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشک؛ ولأن التوارث جار فيما بين المسلمين بالصلوٰة فی الثياب المغنومة من الكفرة قبل الغسل (۱)**۔ اورطہارت ونجاست دیانات سے ہے۔

اور دیانات میں فاسق اورکافرکی خبرمعتبرنہیں ہے اس لئے جب تک مسلم عادل اس کی خبرنہ دے کپڑوں کونجس نہیں کہہ سکتے۔ پس سوال یہ ہے کہ ان دونوں میں کس کاقول صحیح قابل عمل ہے۔ زیداورعمرو دونوں حضور کے فیصلہ کو ماننے کے لئے تیار ہیں بہ سبب اعتماد کے بے چون وچراما ن لیں گے؟

الجواب: زیدکی دلیل میں ''فإن صح'' خود دلیل کاجواب ہے باقی عمروکی دلیل میں ایک شق کی کمی ہے کہ اگر یہ خبرمتواتر ہوصورۃً یامعنیً تومتواتر میں اسلام اورعدالت شرط نہیں۔ اب مدارحکم کااس خبرکی شان پر رہا سواس کی تحقیق سائل بھی کرسکتے ہیں۔ ۱۹؍صفر ۱۳۵۱ھ (النورشوال ۱۳۵۱ھ صفحہ ۷)

تتمہ: اوراگراس چربی کااستحالہ ہوجاتاہے توفقہاء نے ایسے صابون کی طہارت کی تصریح فرمائی ہے (۲)۔

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، حكم الأرواث والعذرات، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۳۶۔

ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها إلا الإزار والسراويل، فإنه تكره الصلاة فيها لقربها من موضع الحدث، وتجوز، لأن الأصل الطهارة، وللتوارث بين المسلمين في الصلاة بثياب الغنائم قبل الغسل. (شامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ۱/ ۳۵۹، كراچی ۱/ ۲۰۶)

وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، باب أهل الذمة الخ، قديم زكريا ۵/ ۳۴۷، جديد زكريا ۵/ ۴۰۱، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في الآسار، فروع شتى من تعلق النجاسة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۰۶-۲۰۷۔

(۲) **جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته؛ لأنه تغير، والتغير يطهر عند محمدؒ، وبه يفتى للبلوى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۹، كراچی ۱/ ۳۱۶) ←

مرغی کو ذبح کر کے آلایش صاف کئے بغیر پانی میں جوش دیدیا تو وہ ناپاک ہے یا پاک؟

سوال (۱۳۰): قدیم ۱/ ۱۳۵- بہشتی گوہر صفحہ ۹ مطبوعہ گورکھپور میں تحریر ہے۔ مرغی یا کوئی پرند پیٹ چاک کرنے اوراس کی آلایش نکالنے سے پہلے پانی میں جوش دی جائے جیسا کہ آج کل انگریزوں اوراس کے ہم منش ہندوستانیوں کا دستور ہے تو وہ کسی طرح پاک نہیں ہوسکتے انتہیٰ۔ اب دریافت طلب یہ ہے کہ یہ مسئلہ کس کتاب کے کس باب سے نقل کیا گیا ہے۔ میں نے شامی کی کتاب الطہارۃ کتاب الذبائح پوری اوراکثر حصہ کتاب الحظر والاباحۃ کا دیکھا ہے۔ مجھ کو یہ جزئیہ کہیں نہیں ملا مجھ کواس مسئلہ میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ دوسروں کو تسکین دینے کی ضرورت ہے؟

ثانیا: معروض ہے کہ وہ پرند صورت مسؤلہ میں مکروہ تحریمی ہوگا یا حرام اس اطراف میں دستور ہے کہ مرغی کو ذبح کر کے سرد ہونے کے بعد آگ پر جھلس لیتے ہیں۔ اس صورت میں اس مرغی کا کیا حکم ہے۔ پہلی صورت میں بغیر چاک کئے تو تلوث کی وجہ سے ناپاک رہی۔ اوراس صورت میں تلوث بظاہر نہیں ہے اگراس کا پیٹ چاک کر کے جھلسا جائے تو پھر کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی' امید ہے کہ ان تمام باتوں کا جواب مع حوالہ کتاب بقید صفحہ وباب روانہ فرما کر ممنون فرمائیں گے؟

الجواب: بہشتی گوہر میں تواس وقت دیکھ نہیں سکا۔ مگر شامی میں وہ جزئیہ مل گیا۔ اس کی عبارت نقل کرتا ہوں: **فی الدرالمختار: وکذا دجاجة ملقاة حالة غلي الماء للنتف قبل شقها فتح. وفی ردالمحتار: قوله: وکذا دجاجة قال فی الفتح: إنها لا تطهر أبدًا لکن علی**

....

← **وعلی قول محمدؒ فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس، وعليه يتفرع ما لو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة.** (حلبي كبيري، طهارة، فصل في الآسار، الشرط الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۸۹)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۷، رقم: ۱۱۰۱، وكذا في البحرالرائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۵، كوئٹه ۱/ ۲۲۷، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، المجلس العلمي ۱/ ۳۶۹، رقم: ۷۴۶۔

شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قول أبی یوسفؒ تطہروا لعلۃ واللّٰہ اعلم تشربہا النجاسۃ بواسطۃ الغلیان (۱) اھ ص ۳۴۵ مطبوعہ مصر ۱۲۹۴ھ قبیل فصل الاستنجاء. اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور منع کو اس لئے ترجیح ہے کہ اس کی نظیر مذکور (*) فیما یستقبل متصلا میں عدم طہارت کو مفتی بہ کہا ہے۔ اور اس کو امام صاحب کا قول بتلایا ہے۔ اور مانعین (**) جب اس کو نجس کہتے ہیں تو حرام بھی کہیں گے۔ باقی جھلسنا (***) اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس سے نجس کا اثر زائل ہو جاوے تو طاہر ہو

(*) وهو قول الدرالمختار، وفي التجنيس: حنطة طبخت في خمر لا تطهر أبدا، به يفتى اھ. وفي ردالمحتار: لو طبخت الحنطة في الخمر قال أبویوسف: تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف في كل مرة، وكذلک اللحم، وقال أبو حنيفة: إذا طبخت في الخمر لا تطهر أبدا، وبه يفتى اھ۔الدرالمختار مع الشامی، قبیل فصل فی الاستنجاء، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۵۴۴، کراچی ۱/ ۳۳۴. ۱۲ سعید أحمد پالن پوری.

(**) یعنی مفتی بہ قول کے مطابق جب وہ پرندنا پاک ہوا تو اس کا کھانا حرام ہوگا۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

(***) حضرت مجیبؒ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ بکری، مرغی یا اور جانوروں کے سر اور پیروں وغیرہ پر ذبح کرنے کے بعد جو خون مسفوح لگا ہوا ہوتا ہے وہ جلا دینے سے پاک ہو جاتا ہے، جب کہ اس کا اثر بالکل زائل ہو جائے۔ و(يطهر) رأس الشاة إذا زال عنها الدم به اھ (مراقي) قوله به أي بالإحراق اھ (طحطاوي ص: ۸۷) ←

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مطلب في تطهير الدهن والعسل، مکتبہ زکریا ۱/ ۵۴۴، کراچی ۱/ ۳۳۴ ۔

وعلى هذا الدجاج المغلى قبل إخراج أمعائها، وأما وضعها بقدر انحلال المسام لنتف ريشها فتطهر بالغسل (مراقي) وتحته في حاشية الطحطاوي: لو ألقيت دجاجة حال غليان الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف، أو كرش قبل أن يغسل إن وصل الماء إلى حد الغليان، ومكثت فيه بعد ذلک زمانا يقع في مثله التشرب، والدخول في باطن اللحم لا تطهر أبدا إلا عند أبي يوسفؒ كما مر في اللحم، وإن لم يصل الماء إلى حد الغليان، أو لم تترک فيه إلا مقدار ما تصل الحرارة إلى سطح الجلد لانحلال مسام السطح عن الريش والصوف تطهر بالغسل ثلاثا. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، باب الأنجاس والطهارة عنها، مکتبہ دارالکتاب دیوبند، ص: ۱۶۰، اشرفیہ دیوبند ص: ۶۰) ←

جاوے گا ورنہ نہیں۔ وفي ردالمحتار تحت قوله: ونار كما لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة (بحر) وله نظائر تأتي قريبا، ولا تظن أن كل مادخلته النار يطهر كما بلغني عن بعض الناس أنه توهم ذلک بل المراد ان ما استحالت به النجاسة بالنار أو زال أثرها بها يطهر، ولذا قيد ذلک في المنية بقوله في مواضع (۱) اه.

۷/ ذی قعدہ ۴۲ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۳۱۴)

← لیکن سائل کا منشاء غالبًا یہ نہیں ہے؛ بلکہ وہ یہ پوچھ رہا ہے کہ مرغی وغیرہ پرندوں کو ذبح کر کے سرد ہونے کے بعد پر اکھاڑنے کی زحمت سے بچنے کے لئے آگ پر جھلس لیتے ہیں اور کبھی بڑے بڑے پر اکھاڑ کر جو چھوٹے چھوٹے پر جسم پر رہ جاتے ہیں، ان کو جھلس لیا جاتا ہے، تو چونکہ ہنوز اس کے پیٹ سے آلائش نہیں نکالی گئی؛ اس لئے کیا اس کا حکم اس مرغی کے مانند ہوگا جسے ذبح کر کے آلائش صاف کئے بغیر پانی میں جوش دے دیا گیا ہے یا کچھ اور حکم ہوگا؟ تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس جھلسنے سے وہ مذبوح ناپاک نہیں ہوگا؛ اس لئے کہ یہ جھلسنا معمولی ہوتا ہے، جس کا اثر صرف چمڑی تک رہتا ہے، اندر نجاست تک اس کا اثر نہیں پہنچتا اور جوش دادہ مرغی کے ناپاک ہوجانے کی جو علت تشرب نجاست بیان کی گئی ہے وہ یہاں مفقود ہے؛ اس لئے وہ پرندہ پاک اور حلال ہے۔ واللہ اعلم ۱۲

سعید احمد پالن پوری

← وكذا في فتح القدير، باب الأنجاس وتطهيرها، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۲۱۱، کوئٹه ۱/ ۱۸۶۔

وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤۱٦، کوئٹه ۱/ ۲۳۹۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ۱/ ٥۱۸- ٥۱۹، کراچی ۱/ ۳۱٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۰ / باب الاستنجاء

آبدست کے وقت استقبال قبلہ واستدبار قبلہ کا حکم

سوال (۱۳۱): قدیم ۱/۱۳۷- بول اور براز قبلہ کی طرف منھ اور پشت کر کے ممنوع ہے۔ اور استنجاء کرنا یعنی آبدست لینا قبلہ کی طرف منھ یا پشت کر کے کیسا ہے؟

الجواب: چونکہ کوئی دلیل نہی کی نہیں اس لئے جائز ہے(۱)۔ ۱۵/شوال ۱۳۲۱ھ (امداد ص۳/ ج۱) (مگر نہ کرنا موجب ثواب ہے۔ کما في المنية: إن ترکه أدب الخ. شامی ص ۳۵۳ جلد اول(۲)۔ بعد میں معلوم ہوا کہ اس مسئلہ کو ان مسائل میں درج کیا گیا ہے جن کے متعلق مشائخ پر بعض علماء نے تنبیہ فرمائی ہے۔ دیکھو ملحقات تتمہ اولی امداد الفتاوی صفحہ ۳۳۰) (نوٹ) یہ اضافہ تصحیح الاغلاط صفحہ ﴿۱﴾ سے کیا گیا ہے۔

از ملحقات تتمہ اولیٰ صفحہ (۳۳۰)

خلاصہ سوال: ازروئے بقبلہ بوقت استنجاء؟ (۳)۔

....

---

(۱) حدیث وفقہ سے آبدست اور استنجاء کے وقت کشف عورت کے ساتھ قبلہ کی طرف استقبال واستدبار کا خلاف ادب اور مکروہ ہونا ثابت ہے، عربی عبارات ملاحظہ فرمائیے:

وقوله: لم يكره، أي تحريما على ما اختاره التمرتاشي، أما التنزيهية فثابتة لقول الحلبي: "تركه أدب". (طحطاوي على الدر المختار، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۶۶)

وأن يجلس للاستنجاء وهو إزالة النجو وهو ما يخرج من البطن من النجاسة، أي ومن الآداب أن يجلس للاستنجاء متوجها إلى يمين القبلة أو إلى يسارها كيلا يستقبل القبلة أو يستدبرها حال كشف العورة، فاستقبالها واستدبارها حالة الاستنجاء ترك أدب ومكروه كراهة تنزيهة كما في مد الرجل إليها، وأما حالة التغوط أو البول فمكروه كراهة تحريم.

(حلبي كبيري، كتاب الطهارة، آداب الوضوء، مكتبه أشرفيه ص: ۲۸، و كذا في البحرالرائق، قبيل كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۲۲، كوئٹه ۱/ ۲۴۳)

(۲) شامي، الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۴، كراچی ۱/ ۳۴۱۔

(۳) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: قبلہ رو ہو کر آبدست لینا کیسا ہے؟ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خلاصہ جواب: جائز ہے۔

تسامح: (۱) شان کعبہ وقبلہ رامد نظر داشتہ کہ عین مقصود اہل اسلام است ضروری بود کہ جواب این طور دادند۔

الجواب: ترک ادب است نباید کرد۔ فلو للاستنجاء لم يكره ۱۲ الدرالمختار قوله: (لم يكره) أى تحريما لما في المنية أن تركه أدب ولما مر في الغسل أن من آدابه أن لايستقبل القبلة؛ لأنه غالبا يكون مع كشف العورة ولقولهم يكره مد الرجلين إلى القبلة في النوم وغيره عمدا، وكذا في حال مواقعة أهله (۲) ۱۲ ردالمحتار صفحه ۳۵۳.

بادل وابر کی حالت میں سورج کی طرف رخ کرکے بول وبراز کرنا

سوال (۱۳۲): قدیم ۱/ ۱۳۸- اگر آفتاب ابر کی آڑ میں ہو اور دکھائی نہ دیتا ہو تو اس کی طرف منھ کرکے پیشاب کرے یا نہیں؟

الجواب: في ردالمحتار: والذي يظهر أن المراد استقبال عينهما مطلقا لا جهتهما ولاضوء هما، وأنه لو كان ساتر يمنع عن العين ولو سحابا فلاكراهة، وأن الكراهة إذا لم يكونا فى كبد السماء. جلد اول (۳) ص ۳۵۴. باب الاستنجاء.

....

(۱) **ترجمہ**: کعبہ کی اس شان کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ وہ مسلمانوں کا مقصود اصلی ہے، اس طور پر جواب دینا چاہئے تھا۔ **ترجمة الجواب**: خلاف ادب ہے، نہیں کرنا چاہئے۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، قبيل مطلب: القول مرجح على الفعل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۴، كراچی ۱/ ۳۴۱۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، قبيل مطلب: القول مرجح على الفعل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۵، كراچی ۱/ ۳۴۲۔

ويكره استقبال عين الشمس والقمر؛ لأنهما آيتان عظيمتان (مراقي الفلاح) وتحته فى حاشية الطحطاوي: إطلاق الكراهة يقتضي التحريم، وقيد بالعين إشارة إلى أنه لو كان في مكان مستور، ولم تكن عينهما بمرئ منه لا يكره بخلاف القبلة، وعليه نص العلامة جبرئيل في شرح مقدمة أبي الليث. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، فصل: فيما يجوز به الاستنجاء، مكتبه دارالكتاب ص: ۵۳) ←

اس سے معلوم ہوا کہ صورت (*) مسئولہ میں ادھر منھ کر کے پیشاب کرنا درست ہے۔

۲۴ / جمادی الاخریٰ ۲۲ھ (امداد ص ۵ ج ۱)

قضائے حاجت کے بعد استنجاء نہ کرنا نماز میں یاد آجائے تو؟

سوال (۱۳۳۳): قدیم ۱/ ۱۳۹- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ امام کو نماز کے اندر تکبیر تحریمہ کے بعد یاد آیا کہ استنجاء ڈھیلے سے کیا پانی نہیں لیا تو اب کیا کرے؟

الجواب: اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہیں ہوئی تو استنجاء پانی سے سنت ہے اور اگر متجاوز ہوگئی تو اگر قدر درہم سے زائد نہیں ہوئی تو دھونا واجب ہے اور اگر زائد ہوگئی تو دھونا فرض ہے۔ اور اگر نماز میں یاد آیا تو صورت اخیرہ میں نماز باطل ہوجائے گی۔ اور دوسری صورت میں مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور پہلی (**) میں مکروہ تنزیہی۔ **والغسل سنة ویجب ان جاوز المخرج نجس. درمختار** (۱) (۱/ ۲۴۸)

(*) چاند، سورج کی طرف پاخانہ، پیشاب کے وقت منھ یا پیٹھ کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔

واستقبال شمس وقمر لهما، أي لأجل بول أو غائط. اھ (درمختار) **والظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية ما لم يرد نفي.** اھ (ردالمحتار ۱/ ۲۵۱، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۵۵۵، کراچی ۱/ ۳۴۲، فصل في الاستنجاء)

لیکن مراد چاند سورج کی ذات کا استقبال واستدبار ہے، اس جہت یا ان کی روشنی کا استقبال واستدبار مکروہ نہیں ہے، اسی طرح جب وہ نظر نہ آرہے ہوں تو بھی کراہت نہیں ہے اور صورت مسئولہ میں چونکہ آفتاب ابر میں چھپا ہوا ہے؛ اس لئے کراہت نہیں ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(**) پس صورت اخیرہ میں نماز توڑ دے اور دوسری میں پوری کر کے اعادہ کرے اور پہلی میں اعادہ بھی ضروری نہیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **ویکره استقبال عین الشمس والقمر بفرجه لما فیهما من نور الله تعالیٰ، ولكونهما آیتین عظیمتین، فإن استتر عنهما بشيء أو في المكان المعد فلا بأس به.** (الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الثالث الاستنجاء، مکتبه هدی انٹر نیشنل دیوبند ۱/ ۲۰۷، وکذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۴/ ۸)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، باب الأنجاس، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۵۵۰، کراچی ۱/ ۳۳۸۔ ←

وفی موضع (۱/ ۲۳۱) اٰخرمنه وعفی عن قدردرهم وان كره تحريمافيجب غسله ومادونه تنزيهافيسن وفوقه مبطل فيفرض (۱) اھ واللّٰه اعلم. (امداد صفحہ ۱۴ جلد ۱)

جاذب کاغذ اور ٹیشو پیپر سے استنجاء کا حکم

سوال (۱۳۴): قدیم ۱/ ۱۳۹- جاذب کاغذ سے روشنائی خشک کی جاتی ہے یہی کام اب تک خشک مٹی سے بھی لیا جاتا ہے۔ خشک مٹی سے استنجا جائز ہے۔ کیا جاذب کاغذ سے بھی استنجاء جائز ہے۔ سفر میں بھی آرام دے سکتا ہے کاغذ اس کو برائے نام کہتے ہیں وہ لکھنے کے کام میں نہیں لایا جاتا ہے؟

الجواب: فی الدر المختار: وكره تحريما –إلیٰ قوله– وشيء محترم، وفي ردالمحتار: وأما الشيء المحترم فلما ثبت في الصحيحين من النهي عن إضاعة المال قوله: وشيء محترم، أی ماله احترام واعتبار شرعا، فيدخل فيه كل متقوم الا الماء كما قدمناه، والظاهر أنه يصدق بما يساوی فلسا لكراهة اتلافه كما مر، ثم قال: ويدخل أيضا الورق، قال فی السراج قيل: إنه ورق الكتابة، وقيل: ورق الشجروايهما كان، فانه مكروه. اھ واقره فی البحر وغيره، وانظر ما العلة في ورق الشجرولعلها كونه علفا للدواب الخ، ثم قال: وإذا كانت العلة فی الأبيض كونه اٰلة للكتابة كما ذكرناه يوخذ منها عدم الكراهية فيما لايصلح لها اذا كان قالعا للنجاسة غيرمتقوم كما قدمناه

....

← وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۴۸، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، بيروت ۱/ ۹۸-۹۹، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۵۲-۱۵۳۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۰، كراچی ۱/ ۳۱۶۔

وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۴۶، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۶، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، بيروت ۱/ ۹۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

من جوازه بالخرق البوالي، وهل اذا كان متقوما ثم قطع منه قطعة لاقيمة لها بعدالقطع يكره الاستنجاء بها أم لا؟ الظاهر الثاني أنه لم يستنج بمتقوم نعم قطعه لذلك الظاهر كراهته لو بلا عذر بان وجد غيره؛ لأن نفس القطع اتلاف. جلد ۱ صفحة (۱) ۳۵۱،۳۵۲۔ان روایات سے معلوم ومفہوم ہوا کہ بعض کاغذات سے بوجہ آلہ علم وکتابت ہونے کے اور بعض سے بوجہ ان کے قیمتی چیز ہونے کے کہ ادنیٰ اس کا ایک پیسہ ہے استنجاء کرنا جہاں کلوخ وغیرہ میسر ہوں مکروہ تحریمی ہے بوجہ اضاعت مال کے اور اگرچہ وہ ٹکڑا اتنی قیمت کا نہ ہو مگر اتنی قیمت والی چیز میں سے کسی حصہ کا قطع کرنا اس کا اتلاف ہے اس لئے اس کا بھی یہی حکم ہے بہر حال صورت مسئولہ نادرست ہے اور مٹی پر قیاس اسلئے جائز نہیں کہ نہ وہ آلات علم سے ہے اور نہ وہ متقوم ہے(*)۔

۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث صفحہ ۱۳۶)

(*) حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر سے معلوم ہوا کہ جاذب کاغذ سے استنجاء کا عدم جواز اس صورت میں ہے جب کہ وہ آلات علم وکتابت میں سے ہو یا معتد بہ قیمت رکھتا ہو، اس سے معلوم ہوا کہ وہ کاغذ جو آج کل خاص استنجاء ہی کے لئے بنایا جاتا ہے اور ایک مرتبہ کے استعمال میں جتنا خرچ ہوتا ہے اس کی کوئی معتد بہ قیمت بھی نہیں ہوتی، اس سے استنجاء میں مضائقہ نہیں؛ البتہ مٹی سے استنجاء بوجہ سنت ہونے کے افضل ہے۔۱۲

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ ۱۶/صفر ۱۳۸۲ھ

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۱-۵۵۳، كراچی ۱/ ۳۳۹-۳۴۱۔

آج کل کے زمانہ میں جو استنجاء اور صفائی کے لئے ٹیشو پیپر ایجاد ہوا ہے، وہ آلہ علم نہیں ہے، اس پر کسی طرح کی کوئی تحریر لکھی نہیں جاسکتی، وہ خاص قیمتی بھی نہیں ہے، بہت سی ایسی جگہ جہاں مٹی ڈھیلہ استعمال کرنا ممکن نہیں، وہاں پر یہی ٹیشو کام آتا ہے، جیسا کہ ہوائی جہاز، ایرپورٹ، ٹرین وغیرہ میں؛ اس لئے استنجاء کے لئے اس کاغذ کا استعمال بلا کراہت جائز ہوجائے گا۔حضرت اقدس مفتی شفیع صاحب علیہ الرحمہ نے بھی اس طرف توجہ دلائی ہے۔ جیسا کہ ذیل کی عبارت سے مستفاد ہوتا ہے:

يسن في الاستنجاء ما يأتي: أن يستنجي بحجر أو ورق منق، بأن لا يكون خشنا كالآجر ولا أملس كالعقيق؛ لأن الإنقاء هو المقصود، ويعد كالحجر كل طاهر مزيل بلا ضرر، وليس متقوما ولا شيئا محترما، فلا يستنجي بملوث كالفحم ولا بما يضر كالزجاج، ←

بحالت استنجاء جواب سلام کا حکم

سوال (۱۳۵): قدیم ۱/۱۴۱- استنجاء خشک کرنے میں سلام کرنا یا سلام کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱) مگر استنجاء ایسے موقع پر خشک کرنا کہ گزرنے والوں کا مواجہہ ہو

....

← **ولا بمال متقوم كحرير وقطن ونحوهما؛ لأنه إتلاف للمال، ولا بشيء محترم لطعمه أو شرفه أو لحق الغير.** (الفقه الإسلامي وأدلته، رابعا مندوبات الاستنجاء، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ١/ ٣٠٢، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ٤/ ١٢٢)

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کے جواب کا مدار ڈھیلہ سے استنجاء کے وقت سلام اور جواب سلام پر ہے۔اور آج کل خاص طور پر ڈھیلہ کا استنجاء بہت ہی کم ہے،لوگ استنجاء خانہ اور بیت الخلاء میں دیر تک رہ کر پانی کے ذریعہ سے استنجاء کرتے ہیں اور ڈھیلہ سے استنجاء میں مرد کو کشف عورت کی ضرورت نہیں ہوتی، مگر پانی سے استنجاء کرتے وقت کشف عورت کا ہونا واضح ہے؛ لہٰذا جس طرح بول و براز کے وقت سلام کرنا مکروہ ہے، اسی طرح پانی سے استنجاء کے وقت بھی مکروہ ہوگا؛ کیوں کہ اس میں کشف عورت ہوتا ہے، اسی طرح اس حالت میں سلام کرنے والوں کو سلام کا جواب بھی نہیں دیا جائے گا؛ بلکہ جواب دینا اس حالت میں مکروہ ہوگا۔

عن مهاجر بن قنفذ أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه، حتى توضأ ثم اعتذر إليه، فقال: إني كرهت أن أذكر الله تعالىٰ ذكره إلا على طهر، أو قال: على طهارة. (سنن أبي داؤد، الطهارة، باب في الرجل يرد السلام وهو يبول، النسخة الهندية ١/ ٤، رقم: ١٧، بخاري شريف، كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء، النسخة الهندية ١/ ٤٨، رقم: ٣٣٥، ف: ٣٣٧)

سلامک مکروه على من ستسمع -ومن بعد ما أبدي يسن ويشرع- مصل وتال ذاكر ومحدث -خطيب ومن يصغي إليهم ويسمع- مكرر فقه جالس لقضاءه- ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا- مؤذن أيضا أو مقيم مدرس- كذا الأجنبيات الفتيات أمنع. ودع آكلا إلا إذا كنت جائعا- وتعلم منه أنه ليس يمنع- كذلک أستاذ مغن مطير- فهذا ختام والزيارة تنفع. (الدرالمختار مع الشامی، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٧٣-٣٧٥، كراچی ١/ ٦١٦-٦١٧) ←

خلاف انسانیت ہے(۱)۔ ۱۹/ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (حوادث خامس ص ۳۷)

بوقت استنجاء سلام کرنے کی تحقیق

سوال (۱۳۶): قدیم ۱/ ۱۴۱- استبراء کرتے وقت سلام کا جواب دینا یا خود کرنا چاہئے یا نہیں۔ حدیث شریف میں تو إذا یبول کا لفظ آیا ہے پھر لوگ استنجاء کرتے وقت سلام کا جواب کیوں نہیں دیتے ہیں آیا یہ ان کی غلط فہمی ہے یا کچھ اصل بھی ہے۔ علاوہ بریں حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ حائضہ بھی سلام کرتیں اور سلام کا جواب دیتی تھیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقاطر مانع تحیہ نہیں؟

الجواب: **فی الدرالمختار اول باب مفسدات الصلوۃ سلامک مکروہ علی من ستسمع إلی قولہ فھذا ختام والزیادۃ تنفع** (۲)۔ ان ابیات میں مواضع کراہت سلام کو شمار کیا گیا ہے۔ مگر اس میں یہ حالت معدود نہیں اور تأمل سے اور بھی کوئی دلیل منع کی نہیں معلوم ہوتی۔ پس ظاہراً یہ بلاسند محض رسم پڑگئی ہے۔ واللہ اعلم۔

← وكذا في بذل المجهود، الطهارة، قديم مكتبه يحيوى ١/ ١٢، جديد دارالبشائر الإسلامية ١/ ٢٢٠، وكذا في معارف السنن، الطهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٣١٧ ـ

(۱) **الاستنجاء يقتضي كشف العورة، وكشفها أمام الناس محرم في الاستنجاء وغيره، فلا يرتكب لإقامة سنة الاستنجاء، ويحتال لإزالة النجاسة من غير كشف للعورة عند من يراه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤/ ١٢٤، وكذا في الفقه الإسلامي وأدلته، الاستنجاء، مندوبات الاستنجاء، هدى انٹرنيشنل ديوبند ١/ ٣٠٤)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٧٣-٣٧٥، كراچى ١/ ٦١٦-٦١٧ ـ

وأما السلام على من يستنجي من البول بالحجر أو المدر قائما أو قاعدا كما تعورف اليوم في بلادنا فلم يثبت فيه من القدماء شيء، وكان الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي يقول: برد السلام عند ذلك، وكان الشيخ محمد مظهر النانوتوي يقول: بترك الرد. (معارف السنن، كتاب الطهارة، باب في كراهية رد السلام غير متوضي، مكتبه اشرفيه ديوبند ١/ ٣١٧، وكذا في بذل المجهود، قديم مكتبه يحيى سهارنپور ١/ ١٢، دارالبشائر الإسلامية ١/ ٢٢٠)

سوال متعلق جواب بالا

(۱) بخدمت جناب مولانا صاحب دام شرفہ بعداز سلام نیاز واضح آنکہ علماء ایں تحریر شمارا طعن زنی می کنندمی گویند گناہ است چنیں کارکردن کہ براستبراء سلام دادن لہٰذا درخدمت عالی ہمت نوشتہ می آید باید کہ بدیدن نیاز نامہ ہذا جواب ایں تحریراز کتب معتبرہ فقہ وحدیث تحریر نمودہ عنایت فرمایند کہ بسی عین احسان متصور خواہد شد۔

الجواب: عن السوال الاخیر۔ درجواب من دلیل از حدیث وفقہ موجود است۔ اکنوں از چہ چیز استفسار است وکدام چیز راانتظار است (۲)۔ ۹/ ج ۲۔ ۴۳ھ (ترجیح خامس ۵۴)

....

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال:** بعد سلام حضور والا کی خدمت میں عرض یہ ہے کہ علماء آپ کی اس تحریر پر اعتراض کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ استبراء کے وقت سلام کرنا گناہ ہے؛ لہٰذا خدمت عالیہ میں عرض یہ کرنا چاہتا ہوں کہ بندے کی عرضی پڑھ کر فقہ وحدیث کی معتبر کتابوں سے جواب مرحمت فرمائیں عین نوازش ہوگی۔

ترجمۂ جواب: حدیث وفقہ کی دلیل جواب میں موجود ہے، اب کیا معلوم کرنا ہے اور کس چیز کا انتظار ہے؟

(۲) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کا جواب ڈھیلے سے استنجاء کے وقت پر محمول ہے؛ کیوں کہ ڈھیلہ سے استنجاء کے وقت کشف عورت لازم نہیں، مگر پانی سے استنجاء کے وقت کشف عورت لازم ہے؛ اس لئے پانی سے استنجاء کے وقت سلام وجواب سلام، اسی طرح مکروہ ہوگا جس طرح بول وبراز کے وقت مکروہ ہوتا ہے۔

عن مهاجر بن قنفذ أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه، حتى توضأ ثم اعتذر إليه، فقال: إني كرهت أن أذكر الله تعالىٰ ذكره إلا على طهر، أو قال: على طهارة. (سنن أبي داؤد، الطهارة، باب في الرجل يرد السلام وهو يبول، النسخة الهندية ۱/ ٤، رقم: ۱۷، بخاري شريف، كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء، النسخة الهندية ۱/ ٤۸، رقم: ۳۳۵، ف: ۳۳۷، مسلم شريف، النسخة الهندية ۱/ ۱٦۱، بيت الأفكار رقم: ۳٦۹)

وفي الخانية: ويكره أن يسلم على من هو في الخلاء، ولا يرد عليه السلام، وكذا الآكل والقاري والمشتغل بالعلم، وكذا في الحمام إن كان مكشوف العورة. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۸۰، كوئٹه ۸/ ۲۰۷، وكذا في البزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، نوع في السلام ٦/ ۳۵۵، جديد زكريا ۳/ ۳۰۰، وكذا في الدرالمختار على الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ۲/ ۳۷۵، كراچى ۱/ ۳۱۷) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

پیشاب کے بعد ڈھیلہ سے استنجاء کرنے کا حکم

سوال (۱۳۷): قدیم ۱/۱۴۲- مذہب اہل تسنن میں چھوٹے اور بڑے استنجے کی صفائی اول ڈلوں سے کیوں ہوتی ہے۔ آیا یہ طریقہ معمولی ہے یا کسی حدیث کے موافق ہے مہربانی فرما کر اس کے متعلق جو آپ کی رائے ہو اس سے مطلع فرمایئے؟

الجواب: في نيل الأوطار، باب وجوب الاستنجاء بالحجر أو الماء: عن عائشة رضؓ أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار، فإنها تجزئ عنه. رواه احمد، والنسائي، وأبوداؤد، والدارقطني، وقال: إسناد صحيح حسن(۱) قال المصنف: وهو دليل لمن قال بكفاية الأحجار وعدم وجوب الاستنجاء بالماء. (۲) ص ۸۸ ج ۱۔ اس حدیث سے جب بعض احوال میں صرف کلوخ لینے پر اکتفا کرنے کا جواز ثابت ہوا اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں کہ جب پانی نہ لیا اور موضع پیشاب کا بھی نجس ہوا ہی تھا جس کا پاک کرنا دلائل شرعیہ سے واجب ہے "كقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول" (۳) تو بجز کلوخ اس کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے اس سے چھوٹا استنجا کلوخ سے ثابت ہوا اور بڑا استنجاء تو اصل غرض ہی ہے کلوخ لینے سے پس دونوں مدعا ثابت ہوگئے اور اس کے بعد پانی لینے کی اولویت دوسری احادیث (۴) میں منصوص ہے۔ ۲۷ ر رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۷۱)

....

(۱) أبوداؤد شريف، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة، النسخة الهندية ۱/ ٦، دارالسلام، رقم: ٤٠، نسائي شريف، كتاب الطهارة، الاجتزاء في الاستطابة بالحجارة دون غيرها، النسخة الهندية ۱/ ۷۸، دارالسلام، رقم: ٤٤، مسند أحمد بن حنبل بيروت ٦/ ۱۰۸، رقم: ۲۰۲۸۰، مسند الدارمي، دارالمغني ۱/ ٥٣٠، رقم: ٦٩٧، طحاوي شريف ۱/ ١٥٦، رقم: ۷۰۸۔

(۲) نيل الأوطار، كتاب الطهارة، باب وجوب الاستنجاء بالحجر أو الماء، مكتبه بيت الأفكار الدولية ص: ۷۰، رقم: ۱۰۱، مكتبه دارالحديث قاهره ۱/ ۱۰۸، وكذا في بذل المجهود، مكتبه يحيى سهارنفور قديم ۱/ ۲٦، دارالبشائر الإسلامية جديد ۱/ ۲۹٥۔

(۳) سنن الدارقطني، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه الخ، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۳٦، رقم: ٤٥٨۔

(۴) **عن عبدالملك بن عمير قال: قال علي -رضي الله عنه-: إن من كان** ←

سوال (۱۳۸): قدیم ۱/۱۴۲- بعد بول ڈھیلا لینے کے متعلق حدیث سے حضرت والا نے استنباط فرمایا ہے وہ کون حدیث ہے۔ دریافت کرنے کو جی چاہتا ہے اگرچہ بعد قضائے حاجت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا باہر تشریف لا کر استنجاء کرنا اس سے تو ڈھیلا لینے کا استنباط ہوسکتا ہے مگر اس سے اصرح مطلوب ہے ازالۃ الخفاء میں شاہ ولی اللہؒ نے تحریر فرمایا ہے۔ **أبو بكر عن يسار بن نمير كان عمر إذا بال مسح ذكره بحائط أو بحجر ولم يمسه ماء، قلت: أجمع على ذلك علماء أهل السنة، وليس فيه حديث مرفوع، وإنما هو مذهب عمر قياسا على الاستنجاء من الغائط اطبق على تقليده العلماء** (۱)؟

الجواب: مجھ کو یاد نہیں استنباط کے متعلق میں نے کسی جگہ لکھا ہے (*) شاید اس مقام کی عبارت سے زیادہ یاد آجاتا بعض اوقات "**استنزهوا من البول**" سے تقریر کیا کرتا ہوں کہ استنزاہ کی یہ بھی ایک صورت ہے۔ **وصحح الحديث ابن خزيمة وغيره كذا في فتح الباري** (۲)۔ اس عموم کے

(*) حضرت کا اشارہ سوال نمبر: ۱۳۷ کے جواب کی طرف ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **قبلكم كانوا يبعرون بعرا، وإنكم تثلطون ثلطا، فاتبعوا الحجارة بالماء (وفي الهامش) أي كانوا يتغوطون غائطا يابسا، فيمكن أن يكتفوا بالحجارة، وأنتم الآن تتغوطون غائطا رقيقا، فعليكم باستعمال الماء مع الحجارة حال الاستنجاء ليتم الاستنقاء.** (المصنف لابن أبي شيبة، قبيل باب من كان لا يستنجي بالماء، مؤسسة علوم القرآن ۱/ ۱۷۰، رقم: ۱۶٤٥)

والأفضل أن يجمع بينهما كذا في التبيين، قيل: هو سنة في زماننا. (هندية، الباب السابع، الفصل الثالث، قديم زكريا ۱/ ٤۸، جديد زكريا ۱/ ۱۰٤)

فكان الجمع (بين الحجر والماء) سنة على الإطلاق في كل زمان وهو الصحيح وعليه الفتوى. (الدرالمختار مع الشامي، باب الأنجاس، فصل في الاستنجاء، زكريا ۱/ ۵۵۰، كراچی ۱/ ۳۳۸، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، آداب الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۹، وكذا في التاتارخانية، طهارة، الفصل الأول في الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱۲، رقم: ٦٤)

(۱) إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، الفصل الثالث، الخليفة الثاني، قبيل المسح على الخفين، مكتبه دارالقلم دمشق ۳/ ۲۵٦ ـ

(۲) فتح الباري، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، مكتبه دارالريان للتراث ۱/ ۳۸۱، رقم: ۲۱٦ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اعتبار سے اس کو مرفوع کہہ سکتے ہیں اور مرفوعیۃ میں اس سے اصرح مجمع الزوائد میں یہ حدیث ہے: **عن عمر بن الخطاب أنه بال فمسح ذكره بالتراب ثم التفت إلينا فقال هكذا علمنا. رواه الطبراني في الأوسط، وفيه روح بن الجناح وهو ضعيف** (۱) اھ علمنا رفع میں صریح ہے رہا روح بن الجناح کا ضعف سو بعض نے اس کی توثیق بھی کی ہے **کما فی التهذيب** (۲) **والميزان** تو حدیث حسن ہوئی تو ممکن ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر سے یہ زیادت نہ گزری ہو یا ضعف کے سبب اس کا اعتبار نہ کیا ہو مگر اس ضعف کا درجہ معلوم ہوگیا اس لئے صالح للاحتجاج ہے۔ خصوص بلا تعارض دوسری مؤیدات کے ہوتے ہوئے۔ **واللہ اعلم والروایات کلها من احياء السنن واستدراكه.**

۱۶ / جمادی الاخریٰ ۵۳ھ (النور صفحہ ۱۰ جمادی الاخریٰ ۵۴ھ)

پیشاب کرنے کے وقت کوئی مستقل دعاء نہیں بلکہ بول و براز دونوں کے لئے ایک ہی دعاء ہے

سوال (۱۳۹): قدیم ۱/ ۱۴۳- پاخانہ جانے کی جس طرح دعاء ہے پیشاب کے وقت کی بھی کوئی دعاء ہے یا نہیں؟

الجواب: مستقل نہیں وہی دعاء مشترک ہے۔ **لإطلاق اللفظ واشتراكهما فى أكثر الأحكام الفقهية، كما فى الدر المختار، أحكام الاستنجاء** (۳)۔ ۱۳ / ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۲۰۵)

. . . .

---

(۱) مجمع الزوائد، باب الاستجمار بالأحجار، بيروت ۲/ ۲۱۲، المعجم الأوسط للطبراني ۳/ ۲۷۸، رقم: ٤٥٨٤ ـ

(۲) تهذيب التهذيب، مصطفى أحمد الباز ۳/ ۱۱۷ ـ

(۳) **عن عبدالعزيز بن صهيب قال: سمعت أنسا يقول: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء قال: اللهم إني أعوذبک من الخبث والخبائث.** (بخاري شريف، كتاب الوضوء، باب ما يقول عند الخلاء، النسخة الهندية ۱/ ۲٦، رقم: ١٤٢، مسلم شريف، النسخة الهندية ۱/ ۱٦۳، بيت الأفكار رقم: ۳۷٥، أبوداؤد شريف، النسخة الهندية ۱/ ۲، دارالسلام، رقم: ٤، ترمذي شريف، النسخة الهندية ۱/ ۷، دارالسلام، رقم: ٥، ابن ماجة، النسخة الهندية، ص: ۲٦، دارالسلام رقم: ۲۹٦، نسائي شريف، النسخة الهندية ۱/ ٥، رقم: ۱۹، الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، فصل: الاستنجاء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٥٤٥-٥٦٦، كراچى ۱/ ۳۳٥ - ۳٥۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسائل منثورہ متعلقہ بکتاب الطہارت

جس فوٹوگراف کی پلیٹ اور ٹیپ ریکارڈ اور موبائل میں قرآن بھرا ہوا ہو، ان کو بلا وضو چھونے کا حکم

سوال (۱۴۰): قدیم ۱/۱۴۴- فونوگراف جو ایک آلہ نقل الصوت ہے اس میں تقاریر نغمات موسیقی اور قرّاء سے رکوعات قرآن مجید کی آوازیں ایک خاص ایجاد سے بند کی جاتی ہیں اور پھر وہی اصوات تنہائی میں مجالس میں تماشا گاہوں میں آلہ مذکور کو رکھ کر سنتے ہیں تو اس طرح قرآن مجید کی آواز کا اس میں بند کرنا اور پھر فونوگراف سے سننا درست ہے یا نہیں۔ اور فونوگراف باجا ہے یا کیا ہے اور کلام مقدس کی اس قسم کی آواز قرآن ہوگی یا کیا کہیں گے۔ حضرت امام اعظمؒ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں۔ والقرآن في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ وعلى الألسن مقرو. یہ تعریف آواز مذکور پر نفی میں صادق آئے گی یا اثبات میں بھی یہ امر بھی قابل گزارش ہے کہ جس آلہ سے اس کے پلیٹ پر صوت بھری جاتی ہے اس سے اس کی پلیٹ پر کچھ خطوط دوائر کے طور پر بن جاتے ہیں اور جب اس کا مشین چلایا جاتا ہے تو اس کا ایک پرزہ جس کے آخر میں ہیرے کی کنی لگی ہوتی ہے وہ کنی اس دوائر پر گشت کرتی ہے اور اس سے صوت پیدا ہوتی ہے وہ خطوط آپس میں کچھ ممتاز نہیں معلوم ہوتے بلکہ ہر پلیٹ پر خطوط یکساں سے معلوم ہوتے ہیں ممکن ہے کہ فی الواقع کچھ تمایز ہو لیکن محسوس نہیں ہوتا چلانے والے کو یاد رکھنا پڑتا ہے کہ اس ہیئت پر فلاں چیز منقش ہے اور اس پر دوسری چیز پس ان نقوش کا کیا حکم ہے اور یہ تو ظاہر ہے کہ چونکہ یہ آلہ لہو ہے نہ کہ تذکر اس لئے بھرنا اور سننا خلاف ادب قرآنی ہے لیکن اگر کوئی بھر دے تو اس پلیٹ کا بغیر وضو کے چھونا جائز ہے یا نہیں اور تعریف قرآن کی اس پر صادق ہے یا نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ آلہ خود باجا نہیں ہے بلکہ محض نقل صوت کرتا ہے اگر باجا بھرا جائے تو باجے کی آواز نکلتی ہے ورنہ جو بھرا جائے اس لئے مطلقا باجہ نہیں کہا جا سکتا۔ بہرحال امید ہے کہ اس کی نسبت حضرت اقدس اپنی رائے تحریر فرمائیں گے؟

الجواب: ان نقوش میں جب تک پڑھے جانے کی صلاحیت ثابت نہ ہو حروف مکتوبہ کے حکم میں

نہیں اس لئے ان کا مس کرنا محدث وجنب کو جائز ہے جیسا دماغ میں ارتسام الفاظ قرآنیہ کا ہوتا ہے اور اس دماغ کا مس کرنا جائز ہے البتہ اگر وہ پڑھے جانے لگیں تو اس وقت دلالت وضعیہ غیر لفظیہ کی وجہ سے ان کا حکم حروف مکتوبہ کا دیا جائے گا (۱)۔ یہ حکم تو نقوش کا ہے اور جو آواز اس سے نکلتی ہے وہ تلاوت نہیں ہے بلکہ نقل اور عکس تلاوت کا ہے مشابہ صوت طیر اور صدا کے پس اس کا حکم بھی تلاوت کا سا نہ ہوگا اور آپ کی یہ رائے صحیح ہے کہ اس کا حکم باجہ کا سا نہیں ہے بلکہ تابع ہوگا محکی عنہ کے جواز وعدم میں لیکن چونکہ مقصود اس سے تلہی ہے اس عارض کی وجہ سے قرآن بھرنا اس میں جائز نہ ہوگا، اسی طرح سننا بھی (۲) واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

۲۷/ شوال ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۱۸۳ جلد ۲ وحوادث ص ۸۱ ج ۱ و ۲)

---

(۱) **مستفاد: ويحرم مسها إلا بغلاف متجاف عن القرآن.** (حاشية الطحطاوي على المراقي، باب الحيض،، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۴۳)

ويمنع مسه إلا بغلافه المنفصل أي كالجراب والخريطة دون المتصل كالجلد المشرز هو الصحيح، وعليه الفتویٰ؛ لأن الجلد تبع له. (الدرالمختار مع الشامي، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۸۸، كراچی ۱/ ۲۹۳)

ولا يجوز لهم أي للجنب والحائض والنفساء مس المصحف إلا بغلافه ...... هذا يعني جواز الأخذ بالغلاف إذا كان الغلاف غير مشرز أي غير محبوك مشدود بعضه إلى بعض، وإن كان الغلاف مشرزا لا يجوز الأخذ به، ولا مسه قال في الهداية: هو الصحيح يعني أن الغلاف ما يكون متجافيا لا ما يكون متصلا به؛ لأنه صار تبعا للمصحف. (حلبي كبيري، فروع إن أجنبت المرأة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۵۸، وكذا في الفقه الإسلامي وأدلته، باب ما يحرم بالحدث الأصغر، مكتبه هدى انٹرنيشل ديوبند ۱/ ۳۸۶، وكذا في الجوهرة النيرة، باب الحيض، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۳۷)

(۲) **مستفاد: لا يقرأ جهرا عند المشتغلين بالأعمال ومن حرمة القرآن أن لا يقرأ في الأسواق، وفي مواضع اللغو، كذا في القنية.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع، قديم زكريا ۵/ ۳۱۶، جديد زكريا ۵/ ۳۶۵)

وفي السراج: ودلت المسألة أن الملاهي كلها حرام الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۲، كراچی ۶/ ۳۴۸) ←

تفسیر وترجمہ کا بے وضو مس کرنا

سوال (۱۴۱): قدیم ۱/ ۱۴۵- اردو کلام مجید کا مس بے وضو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مکروہ ہے۔ **كذا في رد المحتار تحت قول الدرالمختار: والتفسير كمصحف قبيل باب المياه** (۱) (تتمہ اولیٰ صفحہ ۱۰)

....

← **قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر لاستخفافه، وأدب القرآن أن لا يقرأ في مثل هذه المجالس، والمجلس الذي اجتمعوا فيه للغناء والرقص لا يقرأ فيه القرآن كما لا يقرأ في البيع والكنائس؛ لأنه مجمع الشيطان.** (البزازية على الهندية، كتاب ألفاظ تكون إسلاما أو كفرا أو خطأ، النوع التاسع فيما يقال في القرآن والأذكار والصلاة، قديم زكريا ٦/ ٣٣٨، جديد زكريا ٣/ ١٨٩)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣١٩، كراچى ١/ ١٧٦ ـ

ولو كان القرآن مكتوبا بالفارسية يكره له مسه عند أبي حنيفةؒ، وكذا عندهما على الصحيح. (الفتاوى الهندية، الفصل الرابع: في أحكام الحيض والنفاس، قديم زكريا ١/ ٣٩، جديد زكريا ١/ ٩٣، وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٥٠، كوئٹه ١/ ٢٠٢)

درمختار میں ان الفاظ کے ساتھ بھی عبارت موجود ہے، ملاحظہ فرمایئے:

ويمنع حل دخول مسجد، وحل الطواف وقربان ماتحت إزار وقراءة قرآن بقصده ومسه، ولو مكتوبا بالفارسية في الأصح الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ١/ ٤٨٧-٤٨٨، كراچى ١/ ٢٩٣)

''موسوعہ فقہیہ'' میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے، ملاحظہ ہو:

وذهب الحنفية والحنابلة في الوجه الثاني إلى عدم جواز مس شيء من القرآن من لوح أو درهم أو غير ذلك إذا كان آية تامة، ولو كان القرآن مكتوبا بالفارسية يكره لهم مسه عند أبي حنيفةؒ، وكذا عندهما على الصحيح الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٧/ ٢٨٢)

←

سوال (۱۴۲): قدیم ۱/۱۴۵- کتب تفسیر میں جس موقع پر آیت مکتوب ہے اس موقع کو بغیر وضو مس کرنا مکروہ ہے یا محرم؟

الجواب : في غنية المستملي: ويكره أيضا للمحدث ونحوه مس تفسير القرآن وكتب الفقه، وكذا كتب السنن إلىٰ قوله والأصح أنه لايكره عند أبي حنيفةؒ(۱)ص ۵۷۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب غیر قرآن کی عبارت غالب ہو اس کا مس مطلقاً کما هو الظاهر امام صاحب کے نزدیک درست ہے۔ وفي الأخذ به سهولة. ۱۷/صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۱۹)

....

← اور ''خلاصۃ الفتاوی'' میں تفسیر وفقہ کی کتاب کو بے وضوء پکڑنے کو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بلاکراہت جائز لکھا ہے، ملاحظہ فرمایئے:

وكذا يكره كتب الأحاديث والتفسير والفقه عندهما وعند أبي حنيفة، الأصح أن عنده لا يكره الخ. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، القراءة خارج الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۰۴)

اور ''حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی'' میں ہے:

وقد جوز بعض أصحابنا مس كتب التفسير للمحدث، ولم يفصلوا بين كون الأكثر تفسيرا أو قرآنا، ولو قيل به اعتبارا للغالب لكان حسنا الخ. (حاشية الطحطاوي على المراقي، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۴۴)

(۱) حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فروع إن أجنبت المرأة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۵۹۔

ويكره مس المحدث المصحف كما يكره للجنب، وكذا يكره كتب الآحاديث والتفسير والفقه عندهما وعند أبي حنيفة، الأصح أن عنده لا يكره. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، القراءة خارج الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۰۴)

وكذا في البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۰، كوئٹه ۱/ ۲۰۲، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۴۴، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۳۴، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۳۷، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ۱/ ۳۲۰، كراچی ۱/ ۱۷۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کتاب بنام قربات عند اللہ اور ہر اس کتاب کو بلا وضو چھونا جس میں آیت قرآنی ہو

سوال (۱۴۳): قدیم ۱/۱۴۶- قربات عند اللہ وصلوات الرسول جو آپ کا مؤلفہ ہے چونکہ اوّل منزل اس کی اکثر آیات قرآن شریف ہے اس لئے عرض ہے کہ اس کو بے وضو مس کرنا اور جنبی اور حائضہ کو مس کرنا اور پڑھنا جائز ہے یا نہ؟

الجواب: خاص اس حصہ کو بے وضو مس کرنا جائز نہیں (۱)۔ اور جنب وحائض کے پڑھنے میں یہ تفصیل ہے کہ بہ نیت قرآن کے پڑھنا جائز نہیں بہ نیت دعاء کے پڑھنا جائز ہے (۲)۔

۶/ ذی قعدہ ۱۳۲۱ھ (تتمہ خامس صفحہ ۲۴۵)

---

(۱) **وفيما عدا المصحف إنما يحرم مس الكتابة لا الحواشي، ويحرم الكل في المصحف.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، باب الحيض والنفاس، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۴۳)

لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره، بخلاف غيره، فإنه لا يمنع إلا مس المكتوب كذا ذكره في السراج. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۴۹، كوئٹه ۱/ ۲۰۱)

وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۹، كراچی ۱/ ۱۷۷، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فروع إن أجنبت المرأة، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۵۹، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۳۴ ـ

(۲) **عن ابن عمر -رضي الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن.** (ترمذي شريف، باب ما جاء في الجنب والحائض لا يقرآن شيئا من القرآن، النسخة الهندية ۱/ ۳۴، رقم: ۱۳۱، وكذا في المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، من كره أن يقرأ الجنب شيئا من القرآن، موسسة علوم القرآن ۲/ ۲۶، رقم: ۱۰۹۰-۱۰۹۱، سنن ابن ماجة، النسخة الهندية ص: ۴۴، دارالسلام، رقم: ۵۹۵-۵۹۶، مصنف عبدالرزاق، بيروت ۱/ ۲۶۰، رقم: ۱۳۰۴-۱۳۰۵) ←

سوال (۱۴۴): قدیم ۱/ ۱۴۶- آپ کے مواعظ میں اکثر قرآن مجید کی آیات ہیں اور میں اکثر وقت فرصت کے مواعظ دیکھا کرتا ہوں مگر قرآن مجید بغیر وضو چھونا جائز نہیں ہے مواعظ کی بابت کیا حکم ہے۔ بلا وضو پڑھنا چھونا اس کتاب کو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: وقد جوّز أصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الأكثر تفسيرا أو قرآنا، ولو قيل به اعتبارا للغالب لكان حسنا الخ. وفي ردالمحتار عن السراج عن الإيضاح: إن كتب التفسير لايجوز مس موضع القرآن منها وله أن يمس غيره، وكذا كتب الفقه إذاكان فيها شيء من القرآن بخلاف المصحف، فإن الكل فيه تبع للقرآن اه إلى قوله قال: وما في السراج أوفق بالقواعد اھ ج صفحہ ۱۸۲(۱)۔

....

← إن القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد فجوزوا للجنب والحائض قراءة ما فيه من الأذكار بقصد الذكر والأدعية بقصد الدعا. (الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها، قديم ص: ٤٩، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٨٨، كراچی ١/ ٢٩٣)

إن قصد به القراءة يكره، وإن قصد به افتتاح الكلام لا يكره، وكذلک إذا ذكر دعاء في القرآن وهو آية تامة يريد به الدعاء لا يكره الخ. (المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الثالث: في الغسل، المجلس العلمي ١/ ٢٣٥، الفتاوى التاتارخانية، الفصل الثالث: في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٩٠، رقم: ٤٤٢، وكذا في البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٤٦، كوئٹه ١/ ١٩٩)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٢٠، كراچی ١/ ١٧٧ ـ

لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره، بخلاف غيره، فإنه لا يمنع إلا مس المكتوب كذا ذكره في السراج. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٤٩، كوئٹه ١/ ٢٠١)

وفيما عدا المصحف إنما يحرم مس الكتابة لا الحواشي، ويحرم الكل ←

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ چونکہ مواعظ نہ تفسیر کی کتابیں ہیں نہ ان میں قرآن کی آیات دوسری عبارات پر غالب ہیں لہٰذا ان کا مس بلا وضو جائز ہے اسی طرح پڑھنا بدرجہ اولی البتہ جس مقام پر آیت لکھی ہوئی ہے خاص اس مقام کو بلا وضو مس نہ کرے۔ ۸/ رجب ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۲۷۱)

بلا وضو قرآن مجید کو چھونے کی حرمت پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۱۴۵): قدیم ۱/ ۱۴۷- **استدلوا على عدم جواز مس القرآن المجيد للمحدث لقوله تعالى: "لا يمسه إلا المطهرون" والحال أنه محتمل التفاسير كما ذكروا في التفاسير، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، وأماحديث لايمس القرآن إلا طاهر، فهوضعيف لايحتج به، وكذلك حديث لايمس المصحف إلا على طهارة كما جزم بذلك فيهما النوويؒ وابن كثيرؒ علىٰ أن بعضهم قال: إن المراد بالطاهر المؤمن أو الطاهر من النجاسة الحقيقة، والمروى عن ابن عباس والشعبي والضحاك وداود جواز مس المصحف للمحدث والجمهور اتفقوا على عدم جواز مس المصحف للجنب، ولكن لم يعرف للجمهور دليل (۱)؟**

....

← **في المصحف.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، باب الحيض والنفاس، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۴۳، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۳۷، وكذا في بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، مس المصحف، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۱۔

(۱) ترجمہ: علماء نے آیت قرآنی "**لا يمسه الا المطهرون**" کے ذریعہ سے محدث کے واسطے مس قرآن کے عدم جواز پر استدلال فرمایا ہے؛ حالانکہ اس آیت کریمہ کی تفسیر میں کئی احتمالات ہیں، جیسا کہ مفسرین نے اپنی تفاسیر میں ان احتمالات کو ذکر فرمایا ہے، پھر جب احتمالات سامنے آ گئے تو اس سے استدلال باطل ہو گیا، اب رہی حدیث شریف "**لا يمس المصحف إلا على طهارة**" تو یہ بھی ضعیف ہے، جیسا کہ ان دونوں حدیثوں کے ضعف کو امام نوویؒ اور ابن کثیر نے جزماً ثابت کیا ہے، اس کے علاوہ بعض علماء نے الطاہر سے مؤمن مراد لیا ہے یا نجاست حقیقیہ سے پاکی کو مراد لیا ہے، اور حضرت ابن عباس، امام عامر، شعبی، ضحاک اور داؤد سے محدث کے لئے مس مصحف کے جواز کی بات مروی ہے اور جمہور کا جنبی کے لئے مس مصحف کے عدم جواز پر اتفاق ہے؛ لیکن اس مسئلہ پر جمہور کی طرف سے کوئی معروف اور مشہور دلیل ثابت نہیں ہے۔

الجواب: أ ليس اتفاق الجمهور (۱) علامة لكون الحديث له أصل قوى وان طرء عليه الضعف لعارض السندوان اشتقتم الى التفصيل، فعليكم بالرجوع الى احياء السنن (۲) ۱۳/ربیع الثانی ۳۷ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۸۳)

بلا وضو آیات قرآنیہ اس طرح لکھنا کہ کاغذ سے مس نہ ہو

سوال (۱۴۶): قدیم ۱/ ۱۴۷- بلا وضو جو کلام مجید کی کوئی آیت بھی نہ لکھے تو ایک مولوی صاحب نے یہ بتایا کہ اگر بلا وضو کوئی آیت قرآنی لکھنے کی ضرورت ہو تو اس کاغذ کو ہاتھ نہ لگے جس پر آیت قرآنی لکھے تو یہ صحیح ہے یا غلط؟

الجواب: اختلاف ہے۔اس کی بھی گنجائش ہے۔وفي الدر المختار: ولا تكره كتابة قرآن والصحيفة واللوح على الأرض عند الثاني خلافا لمحمدؒ، وينبغي أن يقال إن وضع على الصحيفة مايحول بينها وبين يده يوخذ بقول الثاني، وإلا فبقول الثالث قاله الحلبيؒ (۳) ج ۱ ص ۱۸۰۔ ۲۸/رجب ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷۷)

....

(۱) اتفق الفقهاء على أنه يحرم مس المصحف لغير الطاهر طهارة كاملة من الحدثين الأصغر والأكبر، لكن تختلف عباراتهم في الشروط والتفصيل، فقال أبوحنيفةؒ: يحرم مس المصحف كله أو بعضه، أي مس المكتوب منه ولو آية على نقود درهم، أو غيره أو جدار الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳/ ۲۷۶)

(۲) ترجمہ: کیا جمہور کا اتفاق کر لینا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ حدیث شریف کے لئے کوئی نہ کوئی مضبوط بنیاد اور اصل موجود ہے، اگرچہ اس کی سند میں کسی عارض کی وجہ سے ضعف کا حکم لگایا گیا ہو، اور اگر تفصیل مطلوب ہو تو احیاء السنن کی مراجعت فرما کر مطالعہ کریں۔ ۱۳/ربیع الثانی ۱۳۳۷ھ تتمہ خامسہ ص: ۸۳۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مطلب يطلق الدعاء على ما يشمل الثناء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۷، كراچی ۱/ ۱۷۵۔

وذكر في الجامع الصغير المنسوب إلى قاضي خان: لا بأس للجنب أن يكتب القرآن والصحيفة أو اللوح على الأرض أو الوسادة عند أبي يوسفؒ خلافا لمحمدؒ؛ لأنه ليس ←

....

....

← **فيـه مـس الـقـرآن، ولـذا قيل المكروه مس المكتوب لا مواضع البياض، ذكره الإمام التـمـرتـاشـي: ويـنـبـغي أن يفصل، فإن كان لا يمس الصحيفة بأن وضع عليها ما يحول بينها وبيـن يـده يـؤخـذ بقول أبي يوسفؒ؛ لأنه لا يمس المكتوب ولا الكتاب، وإلا فبقول محمدؒ؛ لأنـه إن لم يمس المكتوب فقد مس الكتاب.** (حـلبي كبيري، كتاب الطهارة، فروع إن أجنبت المرأة، مـكتبـه أشـرفيـه ديـوبند ص: ٥٨، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٦٦، إمداديه ملتان ١/ ٥٨)

تاتارخانیہ میں ہے:

ويـكـره لـه كتـابة الـقـرآن عـنـد مـحـمـد رحـمه الله وهو قول مجاهد والشعبي وابن الـمبـارك، وبـقولهم أخذ الفقيه أبو الليث رحمهم الله، وكذلك الفقيه أبو جعفر رحمه الله أفتـى بـقـولهـم إلا أن يـكـون أقـل مـن آية، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا بأس به إذا كانت الـصـحيـفة عـلـى الأرض؛ لأنـه لـيـس بحامل القرآن والكتابة توجد حرفا حرفا الخ. (فتاوى تاتارخانية ١/ ٢٩٢، رقم: ٤٥٠)

اسی سے ملتی جلتی عبارت ’’طحطاوی علی المراقی‘‘ میں بھی ہے، ملاحظہ ہو:

حاشية الطحطاوي على المراقي، باب الحيض، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ١٤٤۔

۱۲ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲/ کِتابُ الصلوٰۃ

۱/ باب المواقیت

عصر و مغرب کے درمیان نماز پڑھنا

سوال (۱۴۷): قدیم ۱/۱۴۹- اس مسئلہ میں علماء دین کیا ارشاد فرماتے ہیں کہ درمیان عصر و مغرب سجدہ تلاوت و نماز جنازہ و قضاء فرض یا اور کوئی نماز کسی طرح کی ادا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: درمیان عصر و مغرب قبل تغیر شمس سجدہ تلاوت و نماز جنازہ و قضاء فرض و وتر جائز ہے اور نوافل و سنن ممنوع ہیں اور وقت تغیر شمس کے یہ سب چیزیں (*) ممنوع ہیں۔ **تسعة أوقات يكره فيها النوافل وما في معناها إلا الفرائض هكذا في النهاية والكفاية، فيجوز فيها قضاء الفائتة، وصلوة الجنازة، وسجدة التلاوة، كذا في فتاوىٰ قاضي خان (وقال بعد أسطر) منها ما بعد صلوة العصر قبل التغير هكذا في النهاية والكفاية** ۱۲ عالمگیری جلد اول (۱) صفحہ ۵۱ ثلث

(*) لیکن اسی روز کی عصر کی نماز پڑھ لینا جائز ہے۔ ۱۲ منہ۔

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث في بيان الأوقات التي لا تجوز فيها الصلاة، وتكره فيها (قديم زكريا ۱/ ۵۲-۵۳، جديد زكريا ۱/ ۱۰۹۔

وتسعة أوقات يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة، ولا يجوز فيها نفل لها سبب كالمنذور أو لم يكن لها سبب ...... وبعد صلاة العصر قبل التغير. (قاضي خان، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا جديد ۱/ ۴۹، وعلى هامش الهندية، قديم زكريا ۱/ ۷۴، وكذا فى الهداية، كتاب الصلاة، باب المواقيت، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۸۶، وكذا فى الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مكتبه زكريا ۲/ ۳۷، كراچى ۱/ ۳۷۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ساعات لا يجوز فيها المكتوبة، ولا صلوة الجنازة، ولا سجدة التلاوة إذا طلعت الشمس حتى ترتفع وعند الانتصاب إلى أن تزول، وعند إحمرارها إلى أن تغيب عالمگیری (۱) جلداول واللہ اعلم (امداد ج۱ ص ۱۷)

عشاء کے وقت کا بیان

سوال (۱۴۸): قدیم ۱/ ۱۴۹- کس قدر حصہ رات کا گزرنے سے وقت نماز عشاء شروع ہوتا ہے؟

الجواب: غروب (*) سے ڈیڑھ گھنٹہ (۲) کے بعد عشاء کا وقت آجاتا ہے (**)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۷/ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۶۴ جلد ۱)

(*) اس فتوے میں غیبوبت شفق ابیض کا اعتبار کیا گیا ہے اور بہشتی زیور میں غروب شفق احمر کا، پس وجہ تطبیق یہ ہے کہ بہشتی زیور میں حکم تحقیق کا بیان ہے اور یہاں حکم احتیاطی کا؛ لیکن اس میں شبہ یہ ہے کہ اس سے عشاء میں تو احتیاط ہوگئی؛ لیکن مغرب میں احتیاط نہ رہی؛ اس لئے عبارت میں یوں تغییر ہونی چاہیئے، عشاء کا اتفاقی وقت ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد ہوتا ہے؛ اس لئے عشاء کی نماز و اذان ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد مناسب ہے۔ یہ مضمون تصحیح الاغلاط ص: ۹ سے لکھا گیا۔

(**) تمام سال کے لئے یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے؛ بلکہ موسم کے اختلاف سے کم وبیش ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں سوال نمبر: ۱۵۳ کا جواب بھی ملاحظہ فرمالیا جائے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث في بيان الأوقات التي لا تجوز فيها الصلاة، وتكره فيها (قديم زكريا ۱/ ۵۲، جديد زكريا ۱/ ۱۰۸ -

عن عقبة بن عامر الجهني –رضي الله عنه– قال: ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب. (صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ۱/ ۲۷۶، بيت الأفكار، رقم: ۸۳۱، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰-۳۲، كراچى ۱/ ۳۷۰، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۲، كوئٹه ۱/ ۲۴۹، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الأول: فى المواقيت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۳-۱۴، رقم: ۱۵۱۷)

(۲) أخرج مسلم عن عبدالله بن عمرو بن العاص أنه قال: سئل رسول الله ←

عصر کے وقت کا بیان

سوال (۱۴۹): قدیم ۱/ ۱۴۹- کس قدر حصہ دن کا گزرنے سے وقت نماز عصر شروع ہوتا ہے؟

الجواب: عصر کے متعلق کسی خاص حصہ دن کی نہ مجھ کو تحقیق ہے نہ تجربہ ہے اتنی پہچان معلوم ہے کہ ٹھیک دوپہر کے وقت ایک لکڑی ہموار زمین میں کھڑی کر کے اس کا سایہ ناپ لیں وہ مقدار سایہ کی اور اس لکڑی سے دو حصہ اور سایہ جب ہو جاوے عصر کا وقت آ گیا (۱)۔ ہر موسم میں یہ قاعدہ کلیہ ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۶۴ جلد ۱)

← صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة، فقال: وقت صلاة الفجر ما لم يطلع قرن الشمس الأول، ووقت صلاة الظهر إذا زالت الشمس عن بطن السماء ما لم تحضر العصر، ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس، ويسقط قرنها الأول، ووقت صلاة المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل. الحديث (مسلم شريف، النسخة الهندية ١/ ٢٢٣، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ٦١٢)

وأخرج الترمذي عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن للصلاة أولا وآخراوفيه، وإن أول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الأفق، وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل. الحديث (ترمذي، النسخة الهندية ١/ ٣٩، دارالسلام، رقم: ١٥١)

ووقت المغرب من غروبها إلى مغيب الشفق، وهو البياض الكائن في الأفق بعد الحمرة، وقالا: هو الحمرة، قال ابن نجيم: إن الصحيح المفتي به قول صاحب المذهب لا قول صاحبيه واستفيد منه أنه لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام، ولا يعدل عنه إلى قولهما إلا لموجب من ضعف أو ضرورة تعامل. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ١٠٥-١٠٦، وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الأول: في المواقيت وما يتصل بها، قديم زكريا ١/ ٥١، جديد زكريا ١/ ١٠٧-١٠٨، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب في الصلاة الوسطى، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٧، كراچی ١/ ٣٦١، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ١/ ٤٩-٥٠، وكذا في الهداية، كتاب الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٨١-٨٢)

(١) عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمني جبرئيل عليه ←

سوال (۱۵۰): قدیم ۱/۱۵۰- مثلین کے بعد جو نماز عصر بمذہب امام اعظمؒ ادا کرتے ہیں از روئے روایات اور فقہ کے یہ قوی قول ہے یا ایک مثل کی روایت اور جو امام ایک مثل پر نماز عصر ادا کرتا ہے اور اس کے پیچھے بعضے مقتدی اس کے ہم خیال ہیں کہ وہ ایک مثل پر نماز عصر کو جائز سمجھتے ہیں اور بعضے مقتدی کا عقیدہ اور تحقیق مثلین کی ہے اور وہ اس کے پیچھے بوجہ نادانستگی وقت یا بوجہ فساد نہ ہونے کے پڑھتے ہیں ان کی نماز عصر ادا ہوگی یا اعادہ فرض ہوگا اور یہ نفل ہوں گی اور ایسا امام ایسے دوقسم کے لوگوں کی مسجد میں امامت کرنے سے گنہگار تو نہیں ہوگا یا مقتدی اس کو امامت سے علیٰحدہ کرکے دوسرا امام کہ جو مثلین کے بعد نماز عصر پڑھایا کرے مقرر کریں تاکہ یقیناً سب کی نماز ہو جاوے یہ کرنا اس کے یا متولی مسجد کے ذمہ ضروری ہوگا اور ایسا انتظام نہ کرنے سے گنہ گار ہوگا یا نہیں بدلائل وبحوالہ کتب معتبرہ حدیث وفقہ ارقام فرمائیں؟

....

← **السلام عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس، وكانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله ...... فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه.** (أبوداؤد، كتاب الصلاة، باب المواقيت، النسخة الهندية ١/ ٥٦، دارالسلام، رقم: ٣٩٣، الموطأ للإمام مالك، باب وقوت الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٣، رقم: ٩)

ووقت الظهر من زواله أي ميل ذكاء عن كبد السماء إلى بلوغ الظل مثليه، وعنه مثله وهو قولهما وزفرؒ والأئمة الثلاثة (درمختار) وفي الشامية: قوله: إلى بلوغ الظل مثليه هذا ظاهر الرواية عن الإمام نهاية، وهو الصحيح، بدائع ومحيط وينابيع وهو المختار، غياثية -إلى قوله- وعليه عمل الناس اليوم أي في كثير من البلاد، والأحسن ما في السراج عن شيخ الإسلام، أن الاحتياط أن لا يؤخر الظهر إلى المثل، وأن لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما بالإجماع. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب فى تعبده عليه السلام، مكتبه زكريا ٢/ ١٥، كراچى ١/ ٣٥٩)

وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٢٧، وكذا في الهداية، كتاب الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٨١، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٢٥، كوئٹه ١/ ٢٤٥ ـ شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

الجواب: متون کی روایت مثلین کی ہے اور اصل مذہب متون ہی میں ہوتا ہے۔ **کما هو مقرر ومصرح** (۱) اور گو بعض نے مثل درمختار وغیرہ کے ایک مثل کو ترجیح دی ہے مگر محققین نے اس ترجیح کو نہیں مانا چنانچہ علامہ شامیؒ نے ردالمحتار میں اس پر کلام مبسوط کیا ہے ج اص ۳۷۱ (۲) میں اور نیز براءۃ ذمہ یقینی بھی اسی میں ہے پس یہی احوط بھی ہوا اور عصر ایک مثل پر پڑھنے سے اس کی صحت اختلافی ہوگی اس لئے فساد یا وجوب اعادہ کا یقینی حکم تو نہیں کر سکتے اسی طرح اس امام پر حکم عاصی ہونے کا یقیناً نہیں لگا سکتے اسی طرح اس کے وجوب عزل کا بذمہ متولی یا جماعت کے یقینی حکم نہیں کر سکتے کہ اختلافیات میں پھر خصوصاً جبکہ ایک ہی مذہب کے اقوال مختلفہ ہوں اور دونوں جانب میں اکابر ہوں۔ ایسے احکام کا قطع مشکل ہے البتہ ایسی عصر کے اعادہ کا اولی ہونا اسی طرح ایسے امام کے لئے تاخیر کا امر کرنا اور درصورت عدم امتثال دوسرے

....

---

(۱) **وكل قول في المتون أثبتا –فذاك ترجيح له ضمنا أتي فرجحت على الشروح، والشروح– على الفتاوى القدم من ذات رجوح ...... وفي شهادات الخيرية في جواب سؤال المذهب الصحيح المفتي به الذي مشت عليه أصحاب المتون الموضوعة لنقل الصحيح من المذهب الذى هو ظاهر الرواية ...... ثم قال: وحيث علم أن القول هو الذى تواردت عليه المتون فهو المعتمد المعمول به إذ صرحوا بأنه إذا تعارض ما في المتون والفتاوى، فالمعتمد ما في المتون ...... وفي فصل الحبس من البحر والعمل على ما في المتون؛ لأنه إذا تعارض ما في المتون والفتاوى، فالمعتمد ما في المتون كما في أنفع الوسائل.** (شرح عقود رسم المفتي، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۲۸-۱۳۳-۱۳٤)

(۲) **قوله: إلى بلوغ الظل مثليه هذا ظاهر الرواية عن الإمام نهاية، وهو الصحيح، بدائع ومحيط وينابيع، وهو المختار غياثية، واختاره الإمام المحبوبي، وعول عليه النسفي، وصدر الشريعة، تصحيح قاسم، واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون، فقول الطحاوي: وبقولهما نأخذ لا يدل على أنه المذهب، وما في الفيض من أنه يفتى بقولهما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط على مافيه.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، مطلب في تعبده عليه السلام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱٤، كراچى ۱/ ۳۵۹)

وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۲۷، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤۲۵، كوئٹه ۱/ ۲٤۵ ـ

امام کا معین کر دینا یہ سب احکام درجہ احوط وافضل میں ضرور ہیں۔ چنانچہ ردالمحتار کی یہ روایت اس کی مؤید صریح ہے۔ وانظر هل إذا لزم من تأخيره العصر إلى المثلين فوت الجماعة يكون الأولى التأخير أم لا؟ والظاهر الأول بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول الإمام تامل، ثم رأيت في اٰخر شرح المنية ناقلا عن بعض الفتاوى أنه لو كان إمام محلته يصلي العشاء قبل غياب الشفق الأبيض، فالأفضل أن يصليها وحده بعد البياض ج ۱ ص ۳۷۲ (۱)۔ واللہ اعلم۔ ۳ ؍محرم ۲۸ھ (تتمہ اولی صفحہ ۲۵)

عصر کے مکروہ وقت کی توضیح

سوال (۱۵۱): قدیم ۱/۱۵۱- احقر جب دورہ حدیث میں تھا اس وقت موسم جاڑہ میں ترمذی شریف بعد عصر ہوتی تھی اس وقت حضرت استاذ نا مولانا صاحب مدظلہ العالی کو کوئی روز یہ فرماتے ہوئے سنا کہ عصر کی نماز میں تاخیر ہو جاتی ہے بسا اوقات خیال ہوتا ہے کہ حد اصفرار کو پہنچ گیا۔ اس وجہ سے میں اکثر.....کی مسجد میں عصر پڑھتا ہوں وہاں .....کی مسجد سے قبل نماز ہوتی ہے حضرت والا جس وقت..... کی مسجد میں نماز ہوتی تھی بعد فراغ صلوۃ کم وبیش ایک گھنٹہ یا کچھ زیادہ دن رہتا تھا۔ اس سے شبہ ہوتا تھا کہ اب اصفرار کیسے ہوگا۔ مگر یہ سمجھ کر کہ.....صاحب کو پہچان زیادہ ہے عصر کی نماز غروب سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے پڑھ لیتا تھا اگر تاخیر ہو جاتی تو ایک بے چینی ہوتی تھی (اور چونکہ یہاں پر جب نمازی آجاتے ہیں جماعت ہو جاتی ہے۔ کوئی وقت گھڑی کے حساب سے مقرر نہیں ہے) اور اگر مصلی سب نہ آئے ہوں یا دو چار آدمی وضو سے رہ گئے ہوں ان کا انتظار نہ کئے نماز شروع کر دیتا تھا اس خیال سے کہ کبھی وقت اصفرار نہ آجائے اور نماز مکروہ تحریمی نہ ہو جائے۔ اب ایک صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا.....قدس سرہ سے سنا کہ وقت اصفرار قبیل غروب ہوتا ہے جب ٹکیہ آفتاب پر اچھی طرح نظر کر سکے۔ اب اس سے تردد ہو گیا۔ اب حضرت والا ارشاد فرماویں کہ جب دن چھوٹا ہوتا ہے جیسے آج کل کے دن ہیں اس وقت غروب سے کتنا پہلے وقت اصفرار شروع ہوتا ہے گھڑی کے حساب سے تخمینہ کر کے بتلاویں تا کہ اس پر عمل کرے؟

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب في تعبده عليه السلام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵، كراچی ۱/ ۳۵۹ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار: ما لم يتغير ذكاء بأن لاتحار العين فيها في الأصح. وفي رد المحتار: صححه في الهداية وغيرها، وفي الظهيرية: إن أمكنه إطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتویٰ، وفي النصاب وغيره وبه نأخذ وهو قول أئمتنا الثلاثة ومشائخ بلخ وغيرهم، كذا في الفتاوى الصوفية (۱) اھ وفي المسئلة أقوال أخر أيضا.

اس عبارت میں تغیر کی جو حد ہے کہ آفتاب کی طرف دیکھنے سے یا دیر تک دیکھنے سے چشم خیرہ نہ ہو وہ ایک امر محسوس ہے اس میں گھنٹہ گھڑی پوچھنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس تغیر کے قبل عصر سے فارغ ہو جانا چاہئے۔ ص:۹، ج ۲۔ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۳۶۵)

ظہر وعصر اور مغرب کے اوقات معلوم کرنے کا طریقہ

سوال (۱۵۲): قدیم ۱/ ۱۵۲- یہاں ظہر اور عصر کے درمیان اور مغرب اور عشاء کے درمیان وقت تمیز کرنا مشکل ہو جاتا ہے یہ اس وقت ہے جبکہ سورج کی بلندی اور مغرب کے بعد روشنی کا خیال کیا جائے۔ ورنہ گھڑی کے اتباع سے تو کوئی مشکل نہیں۔ مثلاً دوپہر کے وقت سورج کی اونچائی افق سے ایک نیزہ برابر ہوتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دن غروب ہونے میں ایک گھنٹہ بھر رہ گیا ہے۔ آج کل پونے چار بجے سورج غروب ہوتا ہے۔ ایک دو بجے کیوقت جس کو ظہر کا وقت سمجھنا چاہئے سورج اتنا نیچا معلوم ہوتا ہے جیسے عصر کا آخر وقت ہو تو ایسی حالت میں اگر ظہر اور عصر میں فاصلہ کرنا ضروری۔ تو ظہر کس وقت پڑھی جائے اور عصر کتنی دیر اس کے بعد؟

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب في طلوع الشمس من مغربها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲٦، كراچی ۱/ ۳٦۷ ـ

وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس، وهذا في الأزمنة كلها، واختلفوا في التغير، قال بعضهم: هو أن يتغير الشعاع على الحيطان، وقيل: هو أن تتغير القرص ويصير بحال لاتحار فيه الأعين، وهو الصحيح. (الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۵۱)

وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۳۳، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۲۹-۴۳۰، كوئٹه ۱/ ۲۴۷، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، دارالكتاب العلمية بيروت ۱/ ۱۰۸، وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱٦۳ ـ **شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ**

الجواب: اس کے لئے ایک دن یا دو دن تھوڑا وقت صرف کرنا پڑے گا، گھڑی بھی اسی کے بعد رہبری کے لئے کافی ہوسکتی ہے، وہ کام یہ ہے کہ کسی دن جب فرصت ہو اور دھوپ ہو، دوپہر سے پہلے دو بالشت کی برابر زمین کی سطح ہموار کر کے اس پر ایک خط مستقیم جنوباً وشمالاً کھینچ دیا جاوے۔ قطب نما جو کہ شمالی سمت کو بتلاتا ہے یہ اسکے لئے کافی ہوجاوے گا۔ اس کے بعد اس خط کے جنوبی نقطہ پر ایک باریک اور سیدھی لکڑی یا سینک یا لوہے کا تار سیدھا کھڑا کر دیا جاوے چونکہ دوپہر سے پہلے کا وقت ہوگا۔ سایہ اس لکڑی کا عین خط پر نہ ہوگا بلکہ اس خط سے مغرب کی طرف قدرے مائل ہوگا۔ پھر وقتاً فوقتاً خط کی طرف آنا شروع ہوگا۔ حتی کہ بالکل اس خط پر منطبق ہوجاوے گا۔ اس وقت اس سایہ کے منتہا پر ایک نشان بنا کر اس سایہ کو کسی اور لکڑی وغیرہ سے ناپ لیا جاوے اور اس پیمانہ کو محفوظ رکھا جاوے یہ وقت عین دوپہر کا ہے۔ اس کے بعد وہ سایہ مشرق کی طرف مائل ہونے لگے گا یہ ظہر کا اول وقت ہے۔ پھر تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد اس لکڑی کو جس کا سایہ ناپا تھا اس سطح پر سیدھا کھڑا کر کے دیکھتے رہیں اور جتنا سایہ عین دوپہر کے وقت تھا جس کا پیمانہ آپ کے پاس محفوظ ہے اس پیمانہ کی برابر سایہ چھوڑ کر بقیہ سایہ کو دیکھئے خود اس سایہ دار لکڑی کی برابر ہوگیا یا نہیں۔ اگر نہ ہوا ہو پھر تھوڑی دیر میں دیکھئے جب برابر ہوجاوے یہ عصر کا اول وقت ہے امام شافعیؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک۔ اور جب اس پیمانہ کے برابر سایہ چھوڑ کر اس سایہ دار لکڑی سے دوگنا سایہ ہوجاوے وہ اول وقت عصر کا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک (۱)۔ اور آپ کو گنجائش ہے۔ خواہ امام شافعیؒ کے وقت میں عصر پڑھ لیں۔ خواہ امام ابوحنیفہؒ کے وقت میں جس وقت فرصت اور موقع ملے۔ اور ان اوقات مذکورہ میں اپنی گھڑی میں وقت دیکھتے رہئے پھر اسی کے مطابق گھڑی دیکھ کر نمازیں ادا کرتے رہئے۔ پھر ایک مہینے کے بعد اسی طرح سایہ دیکھ لیا جاوے کچھ تفاوت ہوجاوے گا۔ اس کو بقید ماہ شمسی ضبط کرتے رہئے۔ آپ کے پاس ایک مفید اور کارآمد جنتری ہوجاوے گی۔ یہ عصر کے وقت کی شناخت اور ضبط کا طریقہ ہے۔

(تتمہ خامسہ صفحہ ۴۱۹)

---

(۱) **عن جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر إذا دحضت الشمس.** (ابن ماجة، باب وقت صلاة الظهر، النسخة الهندية ص: ۴۹، رقم: ۶۷۳، مسلم شريف، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۵، رقم: ۶۱۸) ←

مغرب کا وقت معلوم کرنے کا طریقہ

سوال(۱۵۳): جب بادل نہ ہو تو سورج غروب ہونے کے بعد بہت تھوڑی دیر تک ایک صاف روشنی یعنی (اجالا) رہتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سورج ابھی غروب ہوا ہے۔ سنا ہے کہ گرمیوں میں تو یہاں سورج غروب ہونے کے بعد گھنٹوں تک ایسا اجالا رہتا ہے جیسے دن ہو تو آیا اس حالت میں مغرب کی نماز کا وقت اس حد تک رہے گا جب تک دھندلے کے آثار ظاہر نہ ہوں۔ یا سورج غروب ہونے کے بعد بھی ہونے تک وقت شمار کیا جائے گا۔ اور عشاء کا وقت کس لحاظ سے شمار ہوگا۔ سورج کے غروب ہونے کے بعد گھنٹوں کے خیال سے یا اجالے کے زائل ہونے کے بعد؟

الجواب: اول یہ سمجھئے کہ غروب آفتاب اور ابتداء وقت عشاء میں اتنا فصل ہوتا ہے جتنا طلوع صبح صادق اور طلوع آفتاب میں۔ اب میں صبح صادق کا قاعدہ بتلاتا ہوں۔ اس کو بھی دیکھنا پڑے گا۔ قاعدہ

....

← **عن أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حين زاغت الشمس، فصلى بهم صلاة الظهر.** (نسائي شريف، باب أول وقت الظهر، النسخة الهندية ١/ ٥٨، رقم: ٤٩٧)

ووقت الظهر من زواله أي ميل ذكاء عن كبد السماء إلى بلوغ الظل مثليه، وعنه مثله وهو قولهما وزفرؒ والأئمة الثلاثة (درمختار) وفي الشامية: قوله: إلى بلوغ الظل مثليه هذا ظاهر الرواية عن الإمام نهاية، وهو الصحيح، بدائع ومحيط وينابيع وهو المختار، غياثية -إلى قوله- وعليه عمل الناس اليوم أي في كثير من البلاد، والأحسن ما في السراج عن شيخ الإسلام، أن الاحتياط أن لا يؤخر الظهر إلى المثل، وأن لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما بالإجماع. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب فى تعبده عليه السلام، مكتبه زكريا ٢/ ١٥، كراچى ١/ ٣٥٩)

وكذا في الهداية، كتاب الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٨١، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٢٧، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٢٥، كوئٹه ١/ ٢٤٥، وكذا في شرح الوقاية، كتاب الصلاة، مكتبه بلال ديوبند ١/ ١٢٨-١٢٩ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اکثر یہ ہے کہ قمری مہینہ کی ۲۶ر شب کو طلوع قمر کے ساتھ صبح صادق ہوتی ہے۔ اسی طرح ۱۲ر شب کو غروب کے ساتھ صبح صادق ہوتی ہے۔ ان دو شبوں میں سے جس شب میں دل چاہے صبح صادق کا وقت دیکھ کر گھڑی سے طلوع شمس تک کا فاصلہ دیکھ لیجئے اتنا ہی فاصلہ اس روز غروب شمس اور ابتداء وقت عشاء میں ہوگا اس کو بھی ہر مہینہ دیکھ کر ضبط کر لیجئے (۱)۔ اور اس قاعدہ سے جو اوقات منضبط ہوں ان میں تھوڑی سی احتیاط کر لیجئے۔ یعنی عصر بھی اور عشاء بھی عین اول وقت سے دس پندرہ منٹ بعد میں پڑھ لیا کیجئے اور روزہ میں اسی قدر پہلے سحری چھوڑ دیجئے۔ اور بارھویں اور چھبیسویں شب سے مراد وہ ہے جس کی صبح کو بارہویں اور چھبیسویں تاریخ ہوتی ہے۔ میں نے بہت آسان کر کے لکھدیا ہے۔ پھر بھی ذرا غور سے پڑھ لیجئے۔

(تتمہ خامسہ صفحہ ۴۲۰)

مساجد میں نماز کے واسطے وقت مقرر کرنے کا حکم

سوال (۱۵۴): قدیم ۱/۱۵۴- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مساجد میں نماز کے واسطے وقت کا مقرر کرنا اور اس وقت مقررہ پر نماز کا پڑھنا یا پڑھانا شرعا جائز ہے یا نہیں۔

....

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے جو اپنا تجربہ پیش فرمایا وہ ذیل کی روایات کی روشنی میں ہے:

أخرج الطحاوي عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم: إن للصلاة أولا وآخرا، وإن أول وقت العشاء حين يغيب الأفق، وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس. الحديث (طحاوی شريف، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة، مكتبه أشرفيه ۱/ ۱۱۶، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۰۲، رقم: ۹۰۹)

وأخرج الترمذي عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن للصلاة أولا وآخرا، وإن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس، وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر، وإن أول وقت العصر حين يدخل وقتها، وآخر وقتها حين تصفر الشمس، وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس، وإن آخر وقتها حين يغيب الشفق، وإن أول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الأفق، وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس. الحديث (ترمذي، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة، باب: ۲، النسخة الهندية ۱/ ۴۰، مكتبه دارالسلام رياض، رقم: ۱۵۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ: إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلٰوة. رواه البخارى (۱)۔ وعن رافع بن خديج قال: كنا نصلي العصر مع رسول اللّٰہ ﷺ ثم تنحر الجزور فتقسم عشر قسم، ثم تطبخ فنأكل لحما نضيجا قبل مغيب الشمس متفق عليه (۲)۔ وعن رافع بن خديج قال: كنا نصلي المغرب مع رسول الله ﷺ فينصرف أحدنا وأنه ليبصر مواقع نبله متفق عليه (۳)۔ وعن النعمان بن بشيرؓ قال: أنا اعلم بوقت هذه الصلٰوة العشاء الآخرة كان رسول الله ﷺ يصليها لسقوط القمر لثالثة. رواه أبوداؤد، والدارمي (۴)۔ وعن رافع بن خديج قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ: أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر. رواه الترمذى (۵)۔ وعن أبي سعيد قال: صلينا مع رسول اللّٰہ ﷺ. الحديث. وفيه قال ﷺ: ولو لا ضعف الضعيف، وسقم السقيم لأخرت هذه الصلوة. رواه أبوداؤد، والنسائي (۶). وعن أم

....

(۱) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب المواقيت، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، النسخة الهندية ۱/ ۷٦، رقم: ٥٢٧، ف: ٥٣٤ ۔

(۲) صحيح المسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب التكبير بالعصر، النسخة الهندية ۱/ ۲۲٥، بيت الأفكار، رقم: ٦۲٥ ۔

(۳) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب وقت المغرب، النسخة الهندية ۱/ ۷۹، رقم: ٥٥۱، ف: ٥٥۹، صحيح المسلم، كتاب الصلاة، باب بيان أن أول وقت المغرب عند غروب الشمس، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۸، بيت الأفكار، رقم: ٦۳۷ ۔

(۴) أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب وقت العشاء الآخرة، النسخة الهندية ۱/ ٦۰، دارالسلام، رقم: ٤۱۹، سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب في صفة صلاة العشاء الآخرة، بيروت ۱/ ۲۷۷، رقم: ۱۰٤٦ ۔

(۵) سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الإسفار بالفجر، النسخة الهندية ۱/ ٤۰، دارالسلام، رقم: ۱٥٤ ۔

(۶) أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب وقت العشاء الآخرة، النسخة الهندية ۱/ ٦۰، دارالسلام، رقم: ٤۲۲، نسائي شريف، كتاب الصلاة، آخر وقت العشاء، النسخة الهندية ۱/ ٦۳، دارالسلام، رقم: ٥۳۹ ۔

سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ أشد تعجيلا للظهر منكم وأنتم أشد تعجيلا للعصر منه. رواه أحمد، والترمذی (۱). وعن أنس قال: كان رسول الله ﷺ إذا كان الحر أبرد بالصلوٰة، وإذا كان البرد عجل. رواه النسائي (۲)۔ وعن ابن مسعود قال: كان قدر صلوٰة رسول الله ﷺ الظهر في الصيف ثلثة أقدام إلى خمسة أقدام، وفي الشتاء خمسة أقدام إلى سبعة أقدام. رواه أبوداود، والنسائی (۳).

ان روایات سے چند امور مستفاد ہوئے۔ اول باوجود وسیع ہونے اوقات صلوٰۃ کے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول اکثر اوقات معینہ پر نماز پڑھنے کا تھا اوراس کے خلاف کسی عارض سے ہوتا تھا۔ دوم مدار تعیین فضل وقت اور مقتدیوں کے حال کی رعایت تھا۔ سوم صحابہ میں بھی اسی طرح تعیین معمول بہ تھی، پس اب جو مساجد میں تعیین ہوتی ہے اس کا محصّل یہی ہے جو روایات مذکورہ سے مستفاد ہوا۔ رہا گھنٹہ گھڑی یعنی انضباط اوقات سے کام لینا سو وہ خود مقصود نہیں بلکہ مقصود اوقات مخصوصہ ہیں اور وہ محض شناخت اوقات کا ایک آلہ ہے جو سہولت کے لئے معتبر سمجھا جاتا ہے جیسا کہ بعض اوقات تحری قلب کو معیار قرار دیتے ہیں اصل میں گھنٹہ گھڑی تحری قلب میں معین ومعاون ہے۔ پس بہ طریق متعارف بلا تکلف وبلا تردد جائز بلکہ مستحسن وموافق سنت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۲۹ رصفر ۱۳۲۴ھ (امداد صفحہ ۷۰ جلد ۱)

گھڑی کے ذریعہ سے اوقات صلاۃ کی پابندی کرنا

سوال (۱۵۵): قدیم ۱/۱۵۶- آج کل بعض مساجد میں گھڑی گھنٹے کی ایسی پابندی کی

....

---

(۱) مسند أحمد بن حنبل بيروت ٦/ ٢٨٩، رقم: ٢٧٠١١، سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء في التعجيل بالظهر، النسخة الهندية ١/ ٤٠، دارالسلام، رقم: ١٥٥۔

(۲) نسائي شريف، كتاب الصلاة، تعجيل الظهر في البرد، النسخة الهندية ١/ ٥٨، دارالسلام، رقم: ٥٠٠۔

(۳) أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب وقت صلاة الظهر، النسخة الهندية ١/ ٥٨، دارالسلام، رقم: ٣٩٩، نسائي شريف، كتاب الصلاة، آخر وقت الظهر، النسخة الهندية ١/ ٥٩، دارالسلام، رقم: ٥٠٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جاتی ہی کہ جہاں وقت مقرر کردہ ہوا اگر نمازی وضوء کررہے ہوں نماز شروع کردی جاتی ہے اوران کا انتظار نہیں کیا جاتا اور اگر دو نمازی بھی آجاتے ہیں تو وقت مقررہ ہوتے ہی امام کو کھڑا کردیتے ہیں بغیر اور نمازیوں کے آیا ایسی پابندی التزام مالا یلزم میں داخل ہے یا نہیں اور دوسروں کی حق تلفی ہوتی ہے یا نہیں کیونکہ احادیث سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نمازی اگر کچھ سویرے آجاتے تھے تو نماز بھی سویرے ہوجاتی تھی اور اگر دیر میں آتے تو دیر سے۔

الجواب: یہ انتظام بمصلحت سہولت نمازیوں کے ہے اور غیر ممنوع ہے(۱)۔ انتظام ممنوع وہ ہے جو دین (*) بکسر دال یا دین بفتح دال کے طور پر ہو۔ اور حدیث کا محمل وہ موقع ہے جہاں عدم انتظام میں حرج نہ ہو۔ فقط ۲۳؍ جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۷۲)

(*) یعنی ہر ایسی نئی بات جس کی شریعت میں کچھ اصل نہ ہو اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا یا چھوڑا جائے تو وہ بدعت اور ممنوع ہے، اسی طرح کسی مباح فعل (غیر ضروری کام) کو دَین (قرضہ) کی طرح لازم اور ضروری سمجھ کر کرنا بھی ممنوع ہے۔ اور نماز کے لئے اوقاتِ مقررہ کی پابندی کو نہ دِین (ثواب کا کام) سمجھا جاتا ہے، نہ دَین (لازم) سمجھا جاتا ہے؛ اس لئے ممنوع نہیں ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) **فيـنبغي الاعتماد في أوقات الصلاة، وفي القبلة على ما ذكره العلماء الثقات في كتب المـواقيـت، وعـلى ما وضعوه لها من الآلات كالربع والاصطرلاب، فإنها وإن لم تفد اليقين تفد غلبة الظن للعالم بها، وغلبة الظن كافية في ذلك.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مبحث في استقبال القبلة، مكتبه زكريا ۲/ ۱۱۲، كراچی ۱/ ٤٣١)

أقـول: ويـنبـغي أن يكـون طبل المسحر في رمضان لإيقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام (أي في الجواز). (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٥٠٥، كراچی ٦/ ٣٥٠)

واعلم أن اعتبار العادة والعـرف تـرجـع إليـه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلا، فقـالـوا في الأصـول في بـاب مـا يترك به الحقيقة، تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ١٥٠، القاعدة السادسة)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۵۶): قدیم ۱/ ۱۵۷- (الف) گھڑی کے اعتبار پر اذان ہونی چاہئے یا علامات سماویہ پر۔ سائل بالا؟

الجواب: اصل تو علامات سماویہ ہی ہیں (۱) لیکن اگر گھڑی کا تطابق اس کے ساتھ متیقن یا مظنون ہو تو گھڑی پر عمل بھی جائز ہے (۲)۔ کطبل السحور۔ ۴/ جمادی الاولی ۱۳۴۹ھ (النور شعبان ۱۳۴۹ھ)

اوقات نماز معلوم کرنے کے لئے گھڑی رکھنے کا حکم

سوال (۱۵۶): قدیم ۱/ ۱۵۷- (ب) دیکھا جاتا ہے کہ شناخت اوقات نماز کیلئے آج

....

---

(۱) قال الله تعالى: إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا. [النساء: ۱۰۳]

معناه أنه مفروض في أوقات معلومة معينة، فأجمل ذكر الأوقات في هذه الآية، وبينها في مواضع أخرى من الكتاب من غير ذكر تحديد أوائلها وأواخرها، وبين على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم تحديدها ومقاديرها. (أحكام القرآن للجصاص، سورة النساء، باب مواقيت الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۳۳)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن للصلاة أولا وآخرا، وإن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس –إلى قوله– وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس. (ترمذي شريف، باب ماجاء في مواقيت الصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۳۹، دارالسلام، رقم: ۱۵۱)

(۲) **فينبغي الاعتماد في أوقات الصلاة، وفي القبلة على ما ذكره العلماء الثقات في كتب المواقيت، وعلى ما وضعوه لها من الآلات كالربع والاصطرلاب، فإنها وإن لم تفد اليقين تفد غلبة الظن للعالم بها، وغلبة الظن كافية في ذلك.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مبحث في استقبال القبلة، مكتبه زكريا ۲/ ۱۱۲، كراچی ۱/ ۴۳۱)

أقول: وينبغي أن يكون طبل المسحر في رمضان لإيقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام (أي في الجواز). (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۵، كراچی ۶/ ۳۵۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کل گھڑی کا رکھنا اکثر لوگوں نے لازمی کرلیا ہے۔ گھڑی رکھنا کیسا؟۔ اوراحکامات شرعی میں سے گھڑی کا رکھنا کس حکم میں داخل ہے؟۔

الجواب: فی نفسہ مباح اور معین طاعت بننے کی نیت سے موجب اجر ہے، بشرطیکہ اور کوئی امر مانع نہ ہو جیسے کیس کا چاندی یا سونے کا ہونا (۱)۔

طلوع کے کتنی دیر بعد تک مکروہ وقت باقی رہتا ہے اور غروب سے کتنی دیر پہلے؟

سوال (۱۵۷): قدیم ۱/ ۱۵۷- طلوع آفتاب سے کتنے منٹ بعد وقت مکروہ نکل جاتا ہے اور نماز اشراق جائز ہوجاتی ہے۔ غروب سے کتنے منٹ پہلے کراہت شروع ہوجاتی ہے۔ یہاں کے عوام کے لئے تعداد منٹ معلوم ہونے کی ضرورت ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: وكره تحريما –إلى قوله– مع شروق، وفي ردالمحتار: وما دامت العين لاتحار فيها، فهي في حكم الشروق كما تقدم في الغروب أنه الأصح كما في البحر (ح) أقول: ينبغي تصحيح مانقلوه عن الأصل للإمام محمدؒ من أنه ما لم ترتفع الشمس قدر رمح، فهي في حكم الطلوع؛ لأن أصحاب المتون مشوا عليه في صلٰوة العيد. الخ (۲) ج ۱ ص ۳۸۴. وفيه قدر رمح هو إثنا عشر شبرا.

....

---

(۱) إن الفقهاء كثيرا ما يلهجون بأن الأصل الإباحة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۱-۲۲۲، كراچی ۱/ ۱۰۵)

إنما الأعمال بالنيات. الحديث (بخاري شريف، باب كيف كان بدء الوحي، النسخة الهندية ۱/ ۲، رقم: ۱)

القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ۵۳)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰-۳۱، كراچی ۱/ ۳۷۱۔

ومنع عن الصلاة عند الطلوع، بأن لم ترتفع قدر رمح أو رمحين، كما في الأصل، وقال ابن الفضل: أن لاتحار العين في قرصها، قال الحلبي: وكأن هذا مأخوذ من ←

ج ۱ صفحہ ۸۷۰ (۱). اس سے دو قول ثابت ہوئے (*) اول ایسر ہے، ثانی احوط ہے (۲) ۔ ۲۸؍ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۸۵)

(*) بہشتی زیور حصہ دوم ص: ۱۲ کے حاشیہ میں دونوں قولوں کو اس طرح جمع کرلیا گیا ہے ''اونچائی کی حد ایک نیزہ ہے اور یہ وہ وقت ہے جب کہ سورج کی طرف دیکھنے سے آنکھیں چندھیانے لگیں''۔ غروب سے پہلے جب سورج میں زردی آجائے اور دھوپ کا رنگ بدل جائے اور پھیکی پڑ جائے تو مکروہ وقت شروع ہوگیا۔ ۱۲
سعید احمد پالن پوری۔

← **مقابلة في التغيير، فإن ارتفعت أو فيها العين حارت فقد طلعت.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۶۵)

وإذا طلعت الشمس حتى ارتفعت قدر رمحين أو قدر رمح تباح الصلاة بعد ما كانت حراما عند الطلوع، وهذا الذى ذكره هو المذكور في الأصل لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى العيد حين ترتفع الشمس قدر رمح أو رمحين، قال سبط بن الجوزي: متفق عليه، وقال أبو بكر محمد بن الفضل: ما دام الإنسان يقدر على النظر إلى قرص الشمس، فهي في الطلوع لا تباح الصلاة، فإذا عجز عن النظر إليه تباح ...... وبعكسه عند الغروب. (حلبي كبيري، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۴۶)

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۸۶، وكذا في خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، باب المواقيت، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۶۸۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۳، كراچی ۲/ ۱۷۱ ۔

(۲) طلوع آفتاب سے تقریباً بیس منٹ بعد تک وقت مکروہ باقی رہتا ہے؛ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس کے موقع پر سورج طلوع ہونے کے بعد فوراً نماز قضاء نہیں فرمائی؛ بلکہ کچھ دور جا کر جب سورج کچھ بلندی پر آگیا تب قضاء فرمائی ہے، اسی طرح عصر کے وقت کو بیان کرتے ہوئے اصفرار شمس تک بیان فرمایا ہے؛ لہٰذا اصفرار کے بعد وقت مکروہ شروع ہوجاتا ہے، ملاحظہ ہو:

عن عمران قال: كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم وإنا أسرينا حتى كنا في آخر الليل وقعنا وقعة ولا وقعة أحلى عند المسافر منها فما ايقظنا إلا حرّ الشمس، وكان أول ←

تکبیر اولیٰ کے وقت کا بیان

سوال (۱۵۸): قدیم ۱/۱۵۸- تکبیر اولیٰ کا ثواب کب تک حاصل ہوتا ہے۔ یعنی تکبیر اولیٰ میں شریک نہیں ہوا بلکہ فاتحہ یا ختم سورۃ قبل رکوع کے شریک ہوا تو ثواب تکبیر اولی کا ملے گا یا نہیں؟

الجواب: اس میں کئی قول ہیں۔ ایک تو مقارنت تکبیر امام کے یعنی دونوں ساتھ کہیں۔ دوسرے قبل فراغ ثناء امام کے۔ تیسرے اگر مقتدی موجود تھا تو تین آیت پڑھنے سے پہلے اور اگر بعد میں آیا تو سات آیت پڑھنے سے پہلے۔ چوتھے الحمد ختم کرنے سے پہلے پانچویں پہلی رکعت میں شریک ہوجانے سے پہلے

وتظهر فائدة الخلاف في وقت إدراک فضيلة تکبيرة الافتتاح فعنده بالمقارنة، وعندهما إذا کبر في وقت الثناء، وقيل: بالشروع قبل قراءة ثلاث آيات لو کان المقتدی حاضرا، وقيل: سبع لو غائبا، وقيل: بإدراک الرکعة الأولی، وهذا أوسع وهو الصحيح. اه. وقيل: بإدراک الفاتحة، وهو المختار . خلاصه ۱۲ (۱) شامی واللّٰہ اعلم. (امداد صفحہ ۲۱ جلد ۱)

....

← من استيقظ فلان، ثم فلان، ثم فلان، ثم عمر بن الخطاب الرابع: وکان النبي صلی الله عليه وسلم إذا نام لم يوقظ حتی يکون هو يستيقظ؛ لأنا لا ندري ما يحدث له في نومه، فلما استيقظ عمر ورأی ما أصاب الناس، وکان رجلا جليدا، فکبر ورفع صوته بالتکبير فما زال يکبر ويرفع صوته بالتکبير حتی استيقظ بصوته النبي صلی الله عليه وسلم فلما استيقظ شکوا إليه الذي أصابهم، فقال: لا ضير أو لا يضير ارتحلوا فارتحل فسار غير بعيد، ثم نزل فدعا بالوضوء، فتوضأ ونودي بالصلاة، فصل بالناس. **الحديث** (بخاري شريف، باب التيمم، ۱/ ۴۹، رقم: ۳۴۲، ف: ۳۴۴)

وأخرج مسلم عن عبدالله بن عمرو أن رسول الله صلی الله عليه وسلم قال: وقت الظهر إذا زالت الشمس، وکان ظل الرجل کطوله ما لم تحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس. **الحديث** (مسلم شريف، کتاب الصلاة، کتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۳، مکتبه بيت الأفکار، رقم: ۶۱۲)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في وقت إدراك الفضيلة، مکتبه زکريا ديوبند ۲/ ۲۴۰، کراچی ۱/ ۵۲۶۔ ←

رمضان میں نماز مغرب میں تاخیر کرنا

سوال (۱۵۹): قدیم ۱/ ۱۵۸- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں یہاں پر مسجد میں روزہ افطاری کے لئے کھانا لایا جاتا ہے اور لوگ صحن میں اور برآمدہ میں افطاری کے لئے بیٹھتے ہیں۔ مغرب کی اذان کے ساتھ روزہ افطار کرکے کھانے لگتے ہیں جسمیں اکثر لوگ تو نیچے بیٹھ کے روزہ افطار کرتے ہیں اور کتنے حضرات چھت پر روزہ افطار کرتے ہیں۔ اذان ہونے کے بعد دس منٹ کا وقفہ کرکے جماعت نماز کے لئے کھڑی ہوتی ہے جس میں ہر مصلی اطمینان سے افطاری سے فارغ ہوکر جماعت میں شامل ہوجاتا ہے مگر چھت والے حضرات جماعت میں شامل نہیں ہوتے اور بیٹھے کھاتے رہتے ہیں۔ بیڑی پیتے ہیں۔ پان کھاتے ہیں۔ جب نیچے جماعت تمام ہوتی ہے تب یہ حضرات چھت پر دوسری جماعت کرتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ چھت والے حضرات کا جماعت اولی میں شامل نہ ہونا اور دیر تک کھاتے رہنا اور پھر دوسری جماعت کرنا یہ از روئے شرع جائز ہے یا نہیں۔ اگر نہیں جائز ہے تو ایسا کرنے والوں کے لئے کیا حکم ہے؟

الجواب: **في الدر المختار، كتاب الصلوة: و(يستحب) تعجيل مغرب مطلقا وتأخيره قدر ركعتين يكره تنزيها، وفي ردالمحتار تحت هذا القول: إن ما في القنية من استثناء التأخير القليل محمول على مادون الركعتين وأن الزائد على القليل إلى**

....

← **واختلف في إدراك فضل التحريمة على قولهما، فقيل: إلى الثناء كما في الحقائق، وقيل: إلى نصف الفاتحة، كما في النظم، وقيل: في الفاتحة كلها، وهو المختار، كما في الخلاصة، وقيل: إلى الركعة الأولى، وهو الصحيح.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، فصل في بيان سنن الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۵۸)

وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۶۹، جديد زكريا ۱/ ۱۲۶، وكذا في خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل التاسع في التكبير، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۸۶ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اشتباک النجوم مکروه تنزيها وما بعده تحريما إلا بعذر قال في شرح المنية: والذي اقتضته الأخبار كراهة التأخير إلى ظهور النجوم وما قبله مسكوت عنه فهو على الإباحة، وإن كان المستحب التعجيل اه ونحوه ما قدمناه عن الحلية ج ا ص ۳۸۲ (۱)۔

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، قبيل مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹، كراچی ۱/ ۳۶۹ ۔

حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے درمختار کی وہ عبارت نقل فرمائی ہے کہ جس میں مغرب کی اذان واقامت کے درمیان دو رکعت پڑھنے کو بھی مکروہ تنزیہی کہا گیا ہے، اب اس مسئلہ میں قدرے تفصیلی وضاحت ضروری ہے کہ غیر رمضان میں اتنی تاخیر کرنا مکروہ ہے کہ ستارے طلوع ہوکر چمکنے لگیں، مگر چار پانچ منٹ کی تاخیر سے ستارے چمکتے ہوئے نظر نہیں آتے؛ اس لئے اتنی تاخیر میں کوئی مضائقہ نہیں، اور دو رکعت پڑھنے تک تاخیر کو جو مکروہ لکھا ہے وہ قابل غور ہے۔ بخاری شریف میں مغرب کی اذان واقامت کے درمیان دو رکعت اس طرح پڑھنے کی روایت وارد ہوئی ہے کہ اس کو سنت نہ سمجھ لیں، روایت یہ ہے:

عن عبدالله المزني عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: صلوا قبل صلاة المغرب، قال في الثالثة: لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة. الحديث، (بخاری شریف، كتاب التهجد، باب الصلاة قبل المغرب ۱/ ۱۵۷، رقم: ۱۱۷۰، ف: ۱۱۸۳، ۱۱۷۱، كتاب الاعتصام، باب نهى النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم الخ ۲/ ۱۰۹۵، رقم: ۷۰۶۸، ف: ۷۳۶۸)

یہاں تک کا مسئلہ رمضان کے علاوہ عام دنوں کا ہے، مگر رمضان المبارک میں مسئلہ کا حکم دوسرا ہوگا اور وہ یہ ہے کہ غروب شمس کے فوراً بعد اذان شروع ہوتے ہی افطار کا سلسلہ ہو جاتا ہے، صحابہ کرام اپنے اپنے گھروں میں افطار میں اچھی طرح کھانے اور پینے کے بعد مسجد تشریف لے جاتے تھے، پھر جماعت کے لئے اقامت ہوتی تھی اور اطمینان سے سب لوگ باجماعت نماز مغرب ادا فرمایا کرتے تھے، ظاہر ہے کہ اس کے لئے اذان واقامت کے درمیان دس پندرہ منٹ یا پندرہ بیس منٹ کا فاصلہ ہونا چاہئے، اس کے بغیر اپنے اپنے گھروں سے افطار میں کھاپی کر مسجد میں باجماعت نماز پڑھی نہیں جا سکتی؛ اس لئے رمضان میں مغرب کی اذان واقامت کے درمیان دس پندرہ منٹ کا فاصلہ موجب کراہت نہیں ہوگا؛ بلکہ بہتر اور افضل ہوگا۔ روایات اور جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي جمرة الضبعي أنه كان يفطر مع ابن عباس في رمضان، فكان إذا أمسى بعث ربيبة له تصعد ظهر الدار، فإذا غابت الشمس أذن فيأكل ونأكل، فإذا فرغ أقيمت ←

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تاخیر مغرب کے تین درجہ ہیں۔ ایک درجہ تو دو رکعت سے کم یہ کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔ دوسرا درجہ بقدر دو رکعت کے یا اس سے زائد قبل ظہور نجوم تک یہ درمختار کی روایت پر مکروہ تنزیہی ہے اور شارح منیہ کی تحقیق پر مباح مگر خلاف مستحب اور تیسرا درجہ جسمیں نجوم ظاہر ہو جاویں یہ مکروہ تحریمی ہے تو دس منٹ سے زائد تاخیر کرنا امر مکروہ بھی نہو جیسا کہ بعض روایات کا مقتضیٰ ہے تاہم ترک مستحب تو ضرور ہے اور ترک مستحب پر بلا ضرورت دوام کرنا ایسا فعل ہے کہ بعض فقہاء نے اس پر مکروہ تنزیہی کا اطلاق کیا ہے چنانچہ ردالمحتار کی عبارت مذکورہ کے بعد ہی یہ عبارت ہے: **أنه إلى ماقبل ذلك مكروه تنزيها لترك المستحب هو التعجيل** (۱)۔ اور یہ ترک مستحب تک اس وقت رہے گا جب جماعت تاخیر کرے اور اگر جماعت وقت مستحب میں کھڑی ہو جائے تو تخلف عن الجماعۃ بلا عذر قوی قریب حرام کے ہے (۲)

. . . .

← **الصلاة فيقوم يصلي ونصلي معه. الحديث** (مصنف ابن أبي شيبة، مكتبه موسسة علوم القرآن شيخ عوامة ٦/ ١٢٤، رقم: ٩٠٣٦)

وأما المغرب فيكره تأخيرها إذا غربت الشمس، وفي السراجية: إلا بعذر السفر أو بأن كان على المائدة. (الفتاوى التاتارخانية ٢/ ١١، رقم: ١٥١٠، غنية المستملي، دارالكتاب ٢٣٣)

ويستحب تعجيل المغرب في كل الأزمنة، وذكر عن ابن عمر أنه أخر المغرب حتى بدى نجما فاعتق رقبة وهو يقتضي كراهة تأخيرها إلى ظهور النجم، وفي القنية: يكره تأخير المغرب عند محمدؒ في رواية عن أبي حنيفةؒ ولا يكره في رواية الحسن عنه ما لم يغب الشفق، والأصح أنه يكره إلا من عذر كالسفر، والكون على الأكل ونحوهما أو يكون التأخير قليلا، وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف والذي اقتضته الأخبار كراهة التأخير إلى ظهور النجوم، وما قبله مسكوت عنه فهو على الإباحة، وإن كان المستحب التعجيل. (حلبي كبيري، الصلاة، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ص: ٢٣٤)

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، قبيل مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٩، كراچی ١/ ٣٧٠ ـ

(٢) عن ابن عباس –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سمع المنادي، فلم يمنعه من اتباعه عذر قالوا: وما العذر؟ قال خوف أو مرض لم تقبل منه الصلاة التي صلى. (أبوداؤد شريف، باب التشديد في ترك الجماعة، النسخة الهندية ١/ ٨١، دار السلام، رقم: ٥٥١) ←

اوراس قدر اشتغال اکل وشرب اوراس کے توابع میں اعذار ترک جماعت سے نہیں (۱) پس ان لوگوں کا یہ فعل یقیناً شرعاً ناجائز ہے۔ ۹/شوال ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامس صفحہ ۹۵)

....

← **والجماعة سنة مؤكدة للرجال، قال الزاهدي: أرادوا بالتاكيد الوجوب، وقيل: واجبة، وعليه العامة، قال في شرح المنية: والأحكام تدل على الوجوب من أن تاركها بلا عذر يعزر، وترد شهادته، ويأثم الجيران بالسكوت عنه.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۸۷، كراچی ۱/ ۵۵۲، وكذا في حلبي كبيري، فصل في الإمامة، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۵۰۹، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، باب الإمامة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۸۷)

(۱) **مستفاد: وتسقط الجماعة بالأعذار حتى لا تجب على المريض والمقعد والزمن –إلى قوله– وكذا إذا حضر العشاء وأقيمت صلاته، ونفسه تتوق إليه، وكذا إذا حضر الطعام في غير وقت العشاء، ونفسه تتوق له كذا في السراج الوهاج.** (هندية، الباب الخامس في الإمامة، الفصل الأول، قديم زكريا ۱/ ۸۳، جديد زكريا ۱/ ۱٤۰، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، فصل يسقط حضور الجماعة الخ، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۹۸، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۳، كراچی ۱/ ۵٥٦)

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

۲/ باب الأذان والإقامة

گھنٹی کی آواز پر حاضر ہونا نہ کہ اذان کی

سوال (۱۶۰): قدیم ۱/۱۶۰- توقیر آواز اذان چہ قدرست مصلیاں چند بمقابلہ جرس سرکاری ہیچ توقیر اذان کہ نقارہ حاکم حقیقی ست نمی کنند تا جرس سرکاری کہ مقرر شدہ است آواز ندہد بمسجد برائے صلوٰۃ نمی آیند چہ حکم مابین ست مشرح مطلع فرمایند واجر توقیر کردن وتادیب غیر توقیر کردن چہ قدر است بینوا توجروا (*)؟

الجواب: (**) برجرس آمدن وبراذان نیامدن اگر بنا بر توقیر جرس وعدم توقیر اذان بودے ہر آئینہ امرے بس قبیح وشنیع بود لیکن جائے چنیں دیدہ وشنیدہ نشد بلکہ دراصل مدار نماز بر وقت است واز جملہ معرفات وقت جرس ہم است چوں معرفات وآلات دیگر مثل مقیاس کہ در دائرۂ ہندیہ منتصب می باشد وفقہاء نیز اعتبارش کردہ اند پس ہر کہ برجرس می آید نہ بایں حیثیت کہ مقصودش خصوصیت جرس ست بلکہ بایں حیثیت کہ آواز معرفات وقت ست وبر مسلمانان بدگمانی کردن خود

(*) ترجمہ سوال: اذان کا کتنا احترام ہونا چاہئے؟ بعض نمازی سرکاری گھنٹی کے مقابل اذان کی کوئی توقیر نہیں کرتے؛ حالانکہ اذان حاکم حقیقی کا نقارہ ہے، سرکاری گھنٹی (جس کے بجنے کا وقت مقرر ہے) جب تک نہیں بجتی وہ لوگ نماز کے لئے مسجد نہیں آتے، ان کے بارے میں جو حکم ہو وہ مشرح بیان فرمایا جائے اور اذان کے احترام کرنے کا کتنا ثواب ہے؟ اور بے حرمتی کی کیا سزا ہے؟ بینوا توجروا ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(**) ترجمہ جواب: گھنٹی بجنے پر آنا اور اذان پر نہ آنا، اگر گھنٹی کے احترام اور اذان کی بے حرمتی کی وجہ سے ہے تو واقعی یہ بہت قبیح وشنیع حرکت ہے؛ لیکن کہیں ایسا سنا گیا نہ دیکھا گیا؛ بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ نماز کا مدار وقت پر ہے اور وقت کی علامات میں سے دیگر آلات کی طرح گھنٹی بجنا بھی ہے، جیسے دائرۂ ہندیہ کا مقیاس کہ اسے فقہاء نے بھی معتبر مانا ہے؛ لہٰذا جو شخص گھنٹی بجنے پر مسجد آتا ہے، اس کا مقصد گھنٹی کی کوئی خصوصیت نہیں ہوتی؛ بلکہ اس نے اس کی آواز کو منجملہ معرفات وقت قرار دیا ہے اور مسلمانوں کے بارے میں بدگمانی کرنا خود اسلام کی بے توقیری ہے، جو اذان کی بے توقیری سے بڑھی ہوئی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

بے توقیری اسلام است کہ از بے توقیری اذان اشد است (۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۹ رشوال ۱۳۲۳ھ (امداد صفحہ ۶۶ جلد ۱ (حوادث صفحہ ۶۹ جلد ۲)

اذان کے بعد دعا میں ہاتھ اٹھانے کا حکم

سوال (۱۶۱): قدیم ۱/ ۱۶۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین وفقہاء شرع متین اس مسئلہ میں کہ دعاء مانگنا ہاتھ اٹھا کر بعد اذان کیسا ہے؟

الجواب: بالتخصیص دعائے اذان میں ہاتھ اٹھانا تو نہیں دیکھا گیا مگر مطلقاً دعا میں ہاتھ اٹھانا احادیث قولیہ فعلیہ مرفوعہ وموقوفہ کثیرہ شہیرہ سے ثابت ہے۔ **من غیر تخصیص بدعاء دون دعاء.** پس دعائے اذان میں بھی ہاتھ اٹھانا سنت ہوگا (*)۔ **لإطلاق الدلائل وعن أنس قال كان رسول الله ﷺ يرفع يديه في الدعاء حتى يرى بياض إبطيه** (۲) **وعن السائب بن يزيد عن أبيه**

(*) یہ مطلب نہیں کہ افضل ہوگا؛ بلکہ یہ مطلب ہے کہ سنت کے خلاف نہ ہوگا، باقی ظاہراً افضل عدم رفع معلوم ہوتا ہے، لعدم النقل ۱۲ منہ (یہ بیان اس کے معارض ہے جو کہ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ کے الامداد میں بسلسلہ ترجیح الراجح بجواب سوال متعلق بدعا بعد صلاۃ العیدین لکھا گیا ہے، غور کرلیا جاوے (قوسین کی عبارت کا) اضافہ تصحیح الاغلاط ص: ۱۷ سے لیا گیا ہے۔

(نوٹ) اس سلسلہ میں سوال نمبر: ۱۶۲ میں بحث آرہی ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) **فينبغي الاعتماد في أوقات الصلاة، وفي القبلة على ما ذكره العلماء الثقات في كتب المواقيت، وعلى ما وضعوه لها من الآلات كالربع والاصطرلاب، فإنها وإن لم تفد اليقين تفد غلبة الظن للعالم بها، وغلبة الظن كافية في ذلك.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مبحث في استقبال القبلة، مكتبه زكريا ۲/ ۱۱۲، كراچی ۱/ ۴۳۱)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا. [سورة الحجرات: ۱۲]

(۲) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب صلاة الاستسقاء، باب رفع اليدين في دعاء الاستسقاء، مكتبه دارالفكر بيروت ۵/ ۱۷۷، رقم: ۶۵۴۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم كان إذا دعا فرفع يديه فمسح وجهه بيديه (۱) رواهما البيهقي وعن عكرمة عن ابن عباس قال المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوها الحديث رواه أبوداود (۲) كلها في المشكوة كتاب الدعوات (۳) وورائها أحاديث متكاثرة متوافرة في هذا الباب يفضي ذكرها إلى الإطناب (۴). ۲۷/ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ (امداد صفحہ ۹۸ جلد ۱)

سوال (۱۶۲): قدیم ۱/۱۶۲- حضور نے امدادالفتاوی جلد اول مطبوعہ ص ۹۸ کے منہیہ میں لکھا ہے کہ اذان کے بعد دعا کے وقت عدم رفع ید افضل ہے حالانکہ کسی حدیث سے عدم رفع ید بوقت دعائے اذان ثابت نہیں ہے نہ قولا نہ فعلا اور اگر یہ کہا جائے کہ اذان کی دعا والی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ اٹھانے کا ثبوت نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اظہار دعائے مسنونہ وفضیلت دعاء بتانا مقصود ہے نہ کیفیت جیسا کہ ترجمۃ الباب اور الفاظ حدیث سے ظاہر ہے۔ اور کیفیت دعا میں مستقل حدیثیں موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر دعا میں ہاتھ اٹھانا بطریقہ شرع مستحب وافضل ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ صفحہ ۸۴: باب من كان لا يرفع يديه في القنوت میں ہے: عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فإذا فرغت فامسح بهما وجهك (۵)۔ پس جبکہ قولی مطلق سے مطلق رفع ید کی فضیلت ثابت ہے تو اگر کسی حدیث فعلی سے عدم رفع ید عندالاذان کی فضیلت ٹھہرائی جائے تو اصول فقہ کے دو قاعدوں سے

....

(۱) المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۲۲/ ۲۴۲، رقم: ۶۳۱ ۔

(۲) سنن أبوداؤد، الصلاة، باب الدعاء، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۹، دارالسلام، رقم: ۱۴۸۹ ۔

(۳) مشكوة المصابيح، كتاب الدعوات، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۶ ۔

(۴) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس فتوی میں بوقت دعاء اذان ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کو سنت ثابت فرمایا ہے، مگر اس کے بعد والے جواب میں اس کی تردید فرمائی ہے، اور بہت سی حدیثوں کا حوالہ پیش فرمایا ہے۔ اور احقر راقم الحروف نے بعض مواقع دعا کو بحوالہ لکھ دیا ہے، اس کے بعد والا جواب مع حاشیہ کے ملاحظہ فرمائیے۔

(۵) ابن ماجة شريف، كتاب الصلاة، باب من كان لا يرفع يديه في القنوت، النسخة الهندية، ص: ۸۲، دارالسلام، رقم: ۱۱۸۱ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خلاف لازم آئے گا۔ پہلا قاعدہ تو یہ ہے کہ اگر حدیث قولی و فعلی مقابل ہوں تو حدیث قولی کو ترجیح دینا چاہئے دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے جس فعل کی جہت معلوم ہو اس فعل میں اسی جہت کے ساتھ اقتداء کی جائے اور جس کی جہت نہ معلوم ہو اس کو اباحت پر محمول کریں گے اور یہ ظاہر ہے کہ عدم رفع ید کی جہت غیر معلوم ہے لہٰذا حدیث فعلی سے عدم رفع ید کا مباح ہونا ثابت ہوا اور حدیث قولی سے رفع ید کا مستحب وافضل ہونا ثابت ہوا۔ پہلے قاعدہ کی عبارت نہیں مل سکی اسلئے اس کو نقل نہیں کرتے اور دوسرے قاعدہ کی یہ عبارت ہے: **في نور الأنوار صفحه ۲۱۳، مبحث أفعال النبي ﷺ والمصنف ترک هذا كله، وبين ما هو المختار عنده، فقال: والصحيح عندنا إن علمنا من أفعاله صلعم واقعا على جهة من الوجوب أو الندب أو الإباحة نقتدى به في إيقاعه على تلك الجهة حتى يقوم دليل الخصوص فماكان واجبا عليه يكون واجبا علينا، وماكان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا، وما كان مباحا عليه يكون مباحا لنا، ومالم نعلم على أية جهة فعله قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة (۱)**۔ اب اس صورت میں عدم رفع ید کو افضل سمجھا جائے یا رفع ید کو امید ہے کہ جواب سے خاکسار کے شک کو رفع فرمائیں گے؟

الجواب: مجھ کو تتبع روایات کی فرصت نہیں اس لئے درایت سے جو سمجھا ہوں اس کو نقل کرتا ہوں۔ بہتر یہ ہے کہ کسی محقق سے تنقید کرالی جاوے اگر کسی دلیل سے اس کا خطا ہونا معلوم ہو مجھ کو بھی اطلاع کر دی جاوے، میں یہ سمجھا ہوں کہ دعائیں دو قسم کی ہیں: ایک وقتی حاجت مانگنا بدون توظیف الفاظ کے، احادیث رفع یدین (۲)

....

(۱) نور الأنوار، قبيل بحث العمل بالرأي، مكتبه نعمانيه ديو بند ص: ۲۱۳ ـ

(۲) **عن سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن ربكم حي كريم، يستحيي من عبده أن يرفع إليه يديه فيردهما صفرا أو قال: خائبتين.** (سنن ابن ماجة، باب رفع اليدين فى الدعاء، النسخة الهندية ص: ۲۷۵، دارالسلام، رقم: ۳۸۶۵، صحيح ابن حبان، دارالفكر بيروت ۲/ ۹۳، رقم: ۸۷۷، المعجم الأوسط، دارالفكر بيروت ۳/ ۲۸۰، رقم: ٤٥٩١، المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ٦/ ۲۵۲، رقم: ۲۱۳۰، مستدرك حاكم قديم ۱/ ٤۹۸، مكتبه نزار مصطفى الباز ۲/ ٦۹۹، رقم: ۱۸۳۲، جامع الترمذي، كتاب الدعوات، النسخة الهندية ۲/ ۱۹٦، مكتبه دارالسلام، رقم: ۳۵۵٦)

اس کے متعلق ہیں دوسری ادعیہ موظفہ خواہ جوامع ہوں خواہ موقت ہوں احادیث رفع اس کے متعلق نہیں إلا ما ورد فیہ بالخصوص اول میں رفع ید افضل ہے اور عدم رفع مباح دوسری میں عدم رفع افضل ہے اور رفع مباح اور ہر دعا میں رفع کو افضل کہنا بہت مستبعد ہے بعض میں تو نفی رفع کی قریب قریب مصرح ہے مثلاً منکوحہ کی اول خلوت میں یا اشتراء رقیق یا دابہ میں وارد ہے۔ فلیأخذ بناصیتها ولیقل: أللهم إني أسألک الخ (۱) أخذ ناصیة ظاہر ہے کہ رفع کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا یا مثلاً جماع کے وقت اللهم جنبنا الشیطٰن الخ (۲)۔ اسوقت رفع ید کیسے ہوگا؟ یا مثلاً انزال کے وقت: أللّٰهم لاتجعل الشیطن الخ (۳) علی هذا (۴) والله أعلم (*)۔ ۴/ رجمادی الاول ۴۹ھ (النور ص ۸ شعبان ۴۹ھ)

(*) امام العصر علامہ انور شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہ ہے کہ اذان کی دعا میں عدم رفع مسنون ہے۔ ←

---

(۱) أخرج ابن ماجة عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده عبدالله بن عمرو عن النبي صلی الله علیه وسلم، إذا أفاد أحدکم امرأة أو خادما أو دابة، فلیأخذ بناصیتها، ولیقل: أللهم إني أسألک من خیرها وخیر ما جبلت علیه، وأعوذ بک من شرها وشر ما جبلت علیه. الحدیث (ابن ماجة شریف، کتاب النکاح، باب ما یقول الرجل إذا دخلت علیه أهله، النسخة الهندیة ص: ۱۳۸، دارالسلام، رقم: ۱۹۱۸)

(۲) أخرج البخاري عن ابن عباس قال: قال النبي صلی الله علیه وسلم: أما لو أحدهم یقول حین یأتی أهله بسم الله اللهم جنبني الشیطان وجنب الشیطان ما رزقتنا ثم قدر بینهما في ذلک أو قضی ولد لم یضره شیطان أبدا. (بخاري شریف، کتاب النکاح، باب ما یقول الرجل إذا أتی أهله، النسخة الهندیة ۲/ ۷۷۶، رقم: ۴۹۷۱، ف: ۵۱۶۵، ابن ماجة شریف، کتاب النکاح، باب ما یقول الرجل إذا دخلت علیه أهله، النسخة الهندیة، ص: ۱۳۸، رقم: ۱۹۱۹)

(۳) أخرج ابن أبي شیبة، عن ابن مسعود، کان إذا غشی أهله فأنزل، قال: اللهم لاتجعل للشیطان فیما رزقتنا. الحدیث (کتاب الدعاء، باب ما یدعو به الرجل إذا دخل علی أهله، مؤسسة علوم القرآن ۱۵/ ۳۵۱، رقم: ۳۰۳۵۳)

(۴) ودل الحدیث علی أنه إذا لم یرفع یدیه في الدعاء لم یمسح بهما، وهو قید حسن؛ لأنه صلی الله علیه وسلم کان یدعو کثیرا کما هو في الصلاة والطواف، وغیرهما من الدعوات المأثورة دبر الصلوات، وعند النوم وبعد الأکل، وأمثال ذلک ولم یرفع ←

کہاں کہاں اذان مشروع ہے؟

سوال (۱۶۳): قدیم ۱/۱۶۵- کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ کون کون مقام و واقعات آندھی وغیرہ میں اذان سنت ہے اور کہاں کہاں بدعت ہے؟

← **المسنون في هذا الدعاء ألا ترفع الأيدي؛ لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم رفعها الخ.** (فيض الباري، كتاب الأذان، باب الدعاء عند النداء، مكتبه كوئٹه ۲/ ۱۶۷)

اور آپ نے بھی نیل الفرقدین ص:۱۳۳ر میں حضرت تھانویؒ کی تحقیق کے قریب قریب تحقیق بیان فرمائی ہے، جسے فیض الباری (۲/ ۱۲۷) میں نقل کیا گیا ہے:

ما ملخصه أكثر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم كان على الشاكلة الذكر، لايزال لسانه رطبا به، ويبسطه على الحالات المتواردة على الإنسان ...... ومثل هذا في دوام الذكر على الأطوار لا ينبغي له أن يقصر أمره على الرفع. الخ

احقر عرض کرتا ہے کہ اذان کے بعد کا وقت احادیث میں ''محل اجابت دعا'' میں شمار کیا گیا ہے اور اپنی حاجات کے لئے دعا کرنے کا امر بھی وارد ہوا ہے۔

عن عبدالله بن عمرو: قال رجل: يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قل كما يقولون، فإذا انتهيت فسل تعط. (رواه أبوداؤد، باب ما يقول إذا سمع المؤذن، النسخة الهندية ۱/ ۷۸، دارالسلام، رقم: ۵۲۴)

لہٰذا اگر کوئی شخص اذان کے بعد صرف دعائے ماثورہ پڑھنا چاہتا ہو تو عدم رفع افضل ہے، جیسا کہ حضرت مجیب اور علامہ کشمیریؒ کی رائے ہے؛ لیکن اگر کسی کو دعائے ماثورہ کے علاوہ اپنی حاجات کے لئے بھی دعا کرنا ہے، تو اس کے لئے رفع ید افضل ہے، اسی قاعدے سے جو حضرت مجیبؒ نے ذکر فرمایا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم ۱۲۔

سعید احمد پالن پوری

← **يديه، ولم يمسح بهما وجهه أفاده في شرح المشكوة، وشرح الحصن وغيرهما.** (حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، فصل في صفة الأذكار، مكتبه دارالكتاب ص: ۳۱۸، وكذا في مرقاة المفاتيح، كتاب الدعوات، الفصل الثالث، مكتبه رشيديه ۵/ ۲۷-۲۸، أشرفيه ديوبند ۵/ ۴۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ان مواقع میں اذان سنت ہے۔ ۱ر فرض نماز۔ ۲ر بچہ کے کان میں وقت ولادت۔ ۳ر

آگ لگنے کے وقت۔ ۴/ جنگ کفار کے وقت۔ ۵/ مسافر کے پیچھے۔ ۶/ جب شیاطین ظاہر ہوکر ڈرائیں۔ ۷/ غم کے وقت۔ ۸/ غضب کے وقت۔ ۹/ جب مسافر راہ بھول جائے۔ ۱۰/ جب کسی کو مرگی آوے۔ ۱۱/ جب کسی آدمی یا جانور کی بدخلقی ظاہر ہو اس کو صاحب ردالمحتار نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے (۱)۔ اور بعض بزرگوں کا عمل وقت عموم امراض وخوف غرق کے بھی دیکھا ہے؛ لیکن کوئی روایت نہیں دیکھی (*) اور آندھی کے وقت تو اذان دیکھی سنی نہیں گئی؛ البتہ فقہاء نے نماز اس وقت لکھی ہے اور دیگر اوقات میں بھی لکھی ہے۔ اکسوف۔ ۲/ خسوف۔ ۳/ آندھی۔ ۴/ تاریکی دن کو۔ ۵/ روشنی شدید رات کو ۶/ خوف غنیم۔ ۷/ زلزلہ۔ ۸/ بجلی۔ ۹/ برف ۱۰/ بارش جو تھمتی (**) نہ ہو۔ ۱۱/ عموم امراض۔ استسقاء اس کو صاحب درمختار نے ذکر کیا ہے اور تعمیم کی ہے کہ جو آیات اللہ موجب تخویف ہوں اس وقت نماز پڑھنا چاہئے (۲)۔

(*) اس لئے نہ چاہئے بالخصوص جب کہ عوام کا اعتقاد اس میں حد فساد تک پہنچا ہوا ہے۔ ۱۲ منہ

(**) مناسب عبارت: ''جو تھمتے نہ ہوں'' ہے؛ کیوں کہ یہ قید بارش اور برف دونوں کے ساتھ ہے (درمختار، باب الکسوف ۱/۷۹۰) کی عبارت ''والثلج والمطر الدائمین'' ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) وهو أي الأذان سنة مؤكدة للفرائض الخمس في وقتها ولو قضاء، لا يسن لغيرها. (درمختار) وفي الشامية: قوله: لا يسن لغيرها: أي من الصلوات وإلا فيندب للمولود، وفي حاشية البحر للخير الرملي: رأيت في كتب الشافعية أنه قد يسن الأذان لغير الصلاة كما في أذن المولود، والمهموم، والمصروع، والغضبان، ومن ساء خلقه من إنسان أو بهيمة، وعند مزدحم الجيش، وعند الحريق ...... وعند تغول الغيلان، أي عند تمرد الجن ...... هذا وزاد ابن حجر في التحفة الأذان والإقامة خلف المسافر، قال المدني: أقول: وزاد في شرعة الإسلام لمن ضل الطريق في أرض قفر أي خالية من الناس.

(الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلوات، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۰، كراچی ۱/ ۳۸۵، وكذا في منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الصلوة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٤٥، كوئٹه ۱/ ۲٥٦)

(۲) ويصلي بالناس من يملك الجمعة ركعتين كالنفل بلا أذان، وإقامة وجهر وخطبة، ويطيل فيها الركوع والسجود والقراءة حتى تنجلي الشمس كلها، وإن ←

ويؤيده قوله عليه السلام: إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئا فافزعو إلى الصلوة (۱)۔ والله

أعلم (امداد صفحہ ۹۸ جلدا)

اذان واقامت میں حیعلتین کے وقت دائیں بائیں منھ پھیرنا اوراذان نومولود میں

سوال (۱۶۴): قدیم ۱/ ۱۶۶- اذان میں حی علی الصلوۃ حی علی الفلاح میں رخ یمین ویسار کرتے ہیں تو اقامت میں یا جو بچہ کے کان میں اذان کہتے ہیں ان میں بھی منہ پھیرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: التفات یمین ویسار جیسا اذان میں مسنون ہے ویسا ہی اقامت (*) میں اور ایسے ہی

(*) اقامت کے حیعلتین میں تحویل وجہ کے متعلق تین قول ہیں: اول: تحویل نہ کرے؛ اس لئے کہ اقامت حاضرین کے اعلام کے لئے ہے، برخلاف اذان کے کہ وہ غائبین کے اعلام کے لئے ہے۔ دوم: اگر جگہ وسیع ہو یعنی مسجد بڑی ہو تو تحویل کرے، ورنہ نہ کرے۔ سوم: خواہ جگہ وسیع ہو یا نہ ہو ہر صورت میں تحویل کرے۔ یہ تیسرا قول صاحب درمختار کا پسندیدہ ہے۔ کبیری ص: ۳۶۰ میں تحویل کو سنت متوارثہ کہا ہے، حضرت مجیبؒ نے بھی اسی قول کے مطابق فتویٰ ارقام فرمایا ہے؛ لیکن ''سراج وہاج'' میں پہلا قول ہے۔ علامہ شامی نے (منحۃ الخالق، حاشیۃ البحر الرائق، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۴۴۹، کوئٹہ ۱/ ۲۵۸) میں ''النہر الفائق شرح کنز الدقائق'' سے اسی کی ترجیح نقل کی ہے۔ ←

← **لم يحضر الإمام للجمعة صلى الناس فرادى في منازلهم تحرزا عن الفتنة كالخسوف للقمر، والريح الشديدة، والظلمة القوية نهارا، والضوء القوي ليلا، والفزع الغالب، ونحو ذلك من الآيات المخوفة كالزلازل، والصواعق، والثلج، والمطر الدائمين، وعموم الأمراض.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الكسوف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٦٩، كراچی ٢/ ١٨٢-١٨٣، وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٧٥، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٩٣، كوئٹه ٢/ ١٦٨)

(۱) نسائي شريف، كتاب الصلاة، باب كيف صلاة الكسوف، النسخة الهندية ١/ ١٦٧، دارالسلام، رقم: ١٤٨٤ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بچے کے کان میں۔ **ويلتفت فيه وكذا فيها مطلقا، وقيل: إن المحل متسعا يمينا ويسارا**

فقط فلا يستدبر القبلة بصلٰوة وفلاح ولو وحده أو لمولود؛ لأنه سنة الأذان مطلقا درمختار باشامی ج۱ص۱۵۹(۱)۔ مورخہ ۱۳؍ جمادی الاول ۱۳۰۳ھ (امداد صفحہ ۱۰۵ جلد ۱)

← **قوله في السراج الوهاج: لا يحول الخ، قال في النهر: الثاني اعدل الأقوال.** اھ، مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے (سعايه، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۱۸) میں اسی کو حق کہا ہے۔ **قلت: والحق الصريح هو القول الأول.** اھ

حضرت مولانا اعزاز علی صاحبؒ نے ''محمود الروایہ شرح نقایہ'' میں اذان واقامت کا فرق بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: **وكذا لا تحويل فيها.** (شرح نقایہ ۱/۶۱) یعنی ایک فرق یہ بھی ہے کہ اذان میں تحویل ہے؛ لیکن اقامت میں نہیں ہے۔ اور گو یہ بات صحیح ہے کہ اقامت احدالاذانین ہے؛ لیکن یہ ضروری نہیں کہ اذان کی تمام سنتیں اقامت میں بھی ہوں، اذان میں انگلیوں سے کان بند کرنا مسنون ہے، نیز ترسل یعنی ٹھہر ٹھہر کر اذان دینا بھی مسنون ہے؛ لیکن اقامت میں یہ دونوں چیزیں مسنون نہیں ہیں: لہٰذا صحیح یہ ہے کہ اقامت میں تحویل وجہ مسنون نہیں ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، قبيل مطلب في أول من بنى المنائر للأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۳، كراچى ۱/ ۳۸۷ ۔

لأن التحول صار سنة الأذان حتى قالوا: في الذى يؤذن للمولود ينبغي أن يحول وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين فلا يتم التقريب تدبر. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الأذان، بيروت ۱/ ۱۱۶)

ويلتفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح لما قدمناه ولفعل بلال على ما رواه الجماعة، ثم أطلق فشمل إذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الأذان فلا يتركه ...... وفي السراج الوهاج: إنه من سنن الأذان فلا يخل المنفرد بشيء منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي أن يحول. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۴۹، كوئٹه ۱/ ۲۵۸، وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۴، وكذا في الطحطاوي على الدر، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۸۵، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، سنن الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۳۷۴) ←

جمعہ کی متعدد اذان میں سے پہلی والی سے کراہت بیع وشراء

سوال (۱۶۵): قدیم ۱/۱۶۶- جمعہ کے روز جس وقت اذان خطبہ کہی جاوے اس وقت تو بیع وفروخت منع ہے آیا کل شہر پر حکم یکساں ہے یا مختلف کیونکہ اذان کسی مسجد میں پیشتر ہوتی ہے کسی میں بعد کو ہر محلّہ کی مسجد کے موافق حکم علیحدہ علیحدہ ہے یا کل شہر کے لئے حکم یکساں ہے؟

الجواب: جو بیع مخل سعی ہو وقت اذان اول جمعہ کے مکروہ ہے اور اگر چند جا اذان کہی جاوے تو اظہر یہ ہے کہ اذان اول کے ساتھ کراہت ثابت ہو جائے۔ اگر چہ اس کی روایت صریحہ احقر نے نہیں دیکھی لیکن تعدد اذان میں اجابت اذان کو لکھا ہے، اس قیاس پر وجوب سعی وکراہت بیع بھی اذان (*) اول

(*) روایت صریحہ تو اس سلسلہ میں ہے نہیں، جیسا کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے؛ بلکہ جواب ''اجابت اذان اول'' پر قیاس کر کے لکھا گیا ہے؛ لیکن یہ قیاس صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ درمختار کی جس عبارت سے استشہاد کیا گیا ہے وہ ایک مسجد کی چند اذانوں کے متعلق ہے اور زیر بحث متعدد مساجد کی اذانیں ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اجابت اذان کی دو قسمیں ہیں: ایک اجابت بالقدم یعنی اذان سن کر مسجد میں جانا اور دوسری اجابت باللسان یعنی اذان سن کر منھ سے اس کا جواب دینا۔ اول واجب ہے اور ثانی مستحب ہے، جیسا کہ آگے سوال نمبر: ۱۶۸ کے جواب میں آرہا ہے، اسی طرح چند اذانوں کی بھی دو صورتیں ہیں۔ اول: ایک ہی مسجد میں چند اذانیں ہوں۔ دوم: چند اذانیں الگ الگ مساجد میں ہوں، قسم اول کا حکم درمختار میں یہ بیان کیا ہے کہ صرف اذان اول کا جواب دے۔

ولو تكرر أجاب الأول اه (درمختار) (قوله: ولو تكرر) أي بأن أذن واحد بعد واحد أما لو سمعهم في آن واحد من جهات فسيأتي. اه (ردالمحتار) ←

← اور صغیری اور کبیری کی عبارت زیادہ واضح ہے، ملاحظہ فرمائیے:

ويحول وجهه يمينا عند حي على الصلاة وشمالا عند حي على الفلاح في الأذان والإقامة؛ لأنه يخاطب بهما الناس فيواجههم وهو المتوارث. (غنية المستملي شرح كبيري، كتاب الصلاة، باب سنن الصلاة، مكتبه سهيل اكيڈمی لاهور، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳۷۴، صغيري مطبع مجتبائي ۱۹۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پر چاہئے خواہ مسجد محلّہ میں ہو یا غیر میں۔ **ولو تكرر أجاب الأول درمختار. قوله: أجاب الأول سواء**

← علامہ شامیؒ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ درمختار کا مذکور قول اس صورت کا حکم ہے، جب کہ متعدد

اذانیں ایک ہی مسجد میں ہوں اور اس حکم کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ حرمت صرف اذان اول کے لئے ہے؛ کیوں کہ بعد کی اذان مسنون نہیں ہیں۔

ويفيده ما في البحر أيضا عن التفاريق إذا كان في المسجد أكثر من مؤذن واحد أذنوا واحدا بعد واحد، فالحرمة للأول. اهـ. (ردالمحتار ۱/ ۳٦۹، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦٦، كراچی ۱/ ۳۹۷)

اور قسم دوم (یعنی جب متعدد مساجد کی اذانیں سنے) کے متعلق علامہ شامیؒ نے ترجیح اس کو دی ہے کہ زبان سے تمام اذانوں کا جواب دے۔

بخلاف ما إذا كان من محلات مختلفة تأمل، ويظهر لي إجابة الكل بالقول لتعدد السبب وهو السماع كما اعتمده بعض الشافعية. اهـ (ردالمحتار) یعنی داعی الی اللہ کے ساتھ حسن ادب کا تقاضا یہ ہے کہ اجابت باللسان تمام مساجد کی اذانوں کی مستحب ہو۔

رہی اجابت بالقدم تو درمختار میں ہے:

وفي التاتارخانية: إنما يجيب أذان مسجده، وسئل ظهير الدين عمن سمعه في آن من جهات ماذا يجب عليه؟ قال: إجابة مسجده بالفعل. اهـ، قال الشامي: (قوله: إنما يجيب أذان مسجده) أي بالقدم اهـ (۱/ ۳۰۰، مكتبه زكريا ۲/ ۷۰-۷۱، كراچی ۱/ ۳۹۹)

یعنی اجابت بالقدم صرف مسجد محلّہ کی اذان کی واجب ہے۔

ادھر قول مختار کے مطابق جمعہ کی اذان اول کے وقت اجابت بالقدم واجب ہے۔

وأن يجيب بقدمه اتفاقا في الأذان الأول يوم الجمعة لوجوب السعي. اهـ (درمختار)

کیونکہ آیت کریمہ: "**اذا نودی للصلاة الخ**" سے مستفاد یہی ہے کہ اذان جمعہ سنتے ہی تمام کاروبار اور مشاغل چھوڑ کر علی الفور اجابت بالقدم واجب ہے، اور جب ایک بستی میں متعدد جگہ نماز جمعہ جائز ہے تو اجابت بالقدم ہر مسجد کی طرف تو واجب ہو نہیں سکتی کہ یہ محال ہے اور نہ اس مسجد کی طرف واجب ہے جہاں سب سے پہلے اذان ہوئی ہے، ورنہ تعدد جمعہ کا جواز ہی ختم ہو جائے گا؛ کیوں کہ جب سب لوگوں کے لئے اسی مسجد کی طرف اجابت بالقدم واجب ہوئی تو اب اور جگہ جمعہ جائز کہاں رہا؟ بلکہ اجابت بالقدم مسجد محلّہ (جہاں سامع جمعہ پڑھا کرتا ہے ←

....

كان مؤذن مسجده أو غيره شامي ج۱ص۳٦٦ (۱)۔ اور اس حکم میں سب اہل شہر یکساں ہیں؛ البتہ جن پر جمعہ واجب نہیں وہ مستثنیٰ ہیں، ان کو بیع جائز ہے۔ **وكره البيع عند الأذان الأول، وقد خص منه من لاجمعة عليه. درمختار باشامی** (۲) ج۱ص۱۳۲۔ ۱۳/ جمادی الاول ۱۳۰۲ھ (امداد صفحہ ۱۰٦۔ ج۱)

اذان کے جواب دینے کا حکم سب پر ہے

سوال (۱۶۶): قدیم ۱/ ۱۶۸- اذان جس وقت ہو اور کسی جگہ دس پانچ آدمی بیٹھے ہوں تو ایک کا جواب دینا سب کی جانب سے کافی ہوگا یا نہیں؟

الجواب: نہیں لعدم دلیل علیه (۳) (تتمہ اولیٰ ص ۳۴ ج ۱)

← یا اس دن کا جمعہ پڑھنے کی نیت کی ہے) کی طرف واجب ہے؛ لہٰذا کراہت بیع اور وجوب سعی کا حکم بھی اسی مسجد محلّہ کی اذان اول کے ساتھ متعلق ہوگا۔

والظاهر أن المأمورين بترك البيع هم المأمورون بالسعي إلى الصلاة. اھ (روح المعاني ۲۸/ ۹۱، مکتبه زکریا دیوبند جزو نمبر: ۲۸، ۱۵/ ۱۵۲، سورة الجمعة، آیت: ۹-۱۱)

والله سبحانه أعلم وعلمه أتم. ۱۲ سعید أحمد پالن پوری.

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الأذان، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ٦٦، کراچی ۱/ ۳۹۷ ۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، مطلب: أحکام نقصان المبیع فاسدا، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۳۰٤، کراچی ٥/ ۱۰۱ ۔

(۳) ان سب ہی لوگوں پر اذان کا جواب ضروری ہے، جیسا کہ روایات میں جمع کے صیغہ کے ساتھ حکم بیان کیا گیا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

عن عبدا لله بن عمرو بن العاص، أنه سمع النبي صلی الله علیه وسلم یقول: إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول، ثم صلوا علي فإنه من صلی علي صلاة صلی الله علیه بها عشرا، ثم سلوا الله لي الوسیلة، فإنها منزلة في الجنة. الحدیث (مسلم شریف، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، النسخة الهندیة ۱/ ۱٦٦، بیت الأفکار، رقم: ۳۸٤، نسائي شریف، باب الصلاة علی النبي صلی الله علیه وسلم بعد الأذان، النسخة الهندیة ۱/ ۷۸-۷۹، دارالسلام، رقم: ٦۷۲) ←

اذان کے جواب کا استحباب

سوال (۱٦۷): قدیم ۱/ ۱٦۹- جو آدمی مسجد میں ہوں ان پر جواب اذان کا واجب ہے یا مستحب؟

الجواب: مستحب ہے۔ في الدر المختار: ولو بمسجد لا؛ لأنه أجاب بالحضور الخ ورجح الاستحباب في رد المحتار (۱). (تتمہ اولیٰ ص ۳۴ جلد ۱)

…………………………………………………………

← وفي فتاوى قاضي خان: يستحب لمن سمع الأذان أن يقول كما يقول المؤذن، وفيه، وفي الذخيرة: إلا عند قوله حي على الصلاة، حي على الفلاح، فإنه يقوله عند هاتين الكلمتين لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم …… والمتابعة لكل سامع من محدث وجنب وحائض وكبير، وكذا الصغير على وجه الاستحباب؛ لأنه ذكر. (البناية، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۹۹، وكذا في موسوعة الفقهى الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الصلاة، باب الأذان والإقامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۶۱۱، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۶-۶۷، كراچى ۱/ ۳۹۶-۳۹۷، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۲/ ۳۷۲)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۹، كراچى ۱/ ۳۹۹۔

وأما الإباحة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها، وقول الحلواني: الإجابة بالقدم فلو أجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا، ولو كان في المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان، حاصله نفي وجوب الإجابة باللسان، وبه صرح جماعة، وأنه مستحب، قالوا: إن قال نال الثواب الموعود وإلا لم ينل، أما أنه يأثم أو يكره فلا. (فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۴، كوئٹه ۱/ ۲۱۷)

وكذا في التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في المتفرقات، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۲، رقم: ۲۰۰۷، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في الفرائض والواجبات، المجلس العلمي ۲/ ۱۰۲، رقم: ۱۳۱۳، وكذا في الخانية على هامش الهندية، كتاب الصلاة، مسائل الأذان، قديم زكريا ۱/ ۷۹، جديد زكريا ۱/ ۵۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متعدد مساجد کی اذانیں سننے سے کیا سب کا جواب دے؟

سوال (۱۶۸): قدیم ۱/ ۱۶۹- چند روز ہوئے ایک عریضہ خدمت شریف میں روانہ کیا تھا اوراس کا ایک سوال یہ بھی تھا جو حسب ذیل معہ جواب بعینہ اسی عبارت میں مذکور ہے۔ سوال ایک

وقت میں اذان کا جواب ایک ہی دفعہ دینا واجب ہے یا جتنی دفعہ سنے اتنی ہی دفعہ واجب (جواب) خود واجب ہونے کی کیا دلیل۔ اب عرض یہ ہے کہ مجھ میں اتنی بصارت وطاقت نہیں جو حضور کے سامنے کوئی دلیل پیش کروں لیکن بہشتی گوہر کی عبارت نقل کی جاتی ہے بعد ملاحظہ سوال کا جواب برائے کرم اس طرح عنایت فرمائے جس سے تشفی کامل ہو جائے۔ عبارت بہشتی گوہر حسب ذیل ہے۔ بہشتی زیور کا گیارھواں حصہ اذان واقامت کے احکام صفحہ: ۲۴ر میں مسئلہ جو شخص اذان سنے مرد ہو یا عورت، طاہر ہو یا جنب، اس پر اذان کا جواب دینا واجب ہے؟

الجواب: اجابت واجبہ میں اختلاف ہے کہ بالقدم ہے یا باللسان بہشتی گوہر کا فتویٰ قول ثانی پر مبنی ہے اور دلیل سے راجح قول اول (*) ہے (الشامی) اور اس صورت میں اجابت باللسان مستحب ہوگی۔ پھر اگر کئی اذانیں سنے تو درمختار میں (**) صرف اذان اول کی اجابت کو اختیار کیا ہے خواہ واجب ہو یا مستحب ہو اور شامی کی رائے سب کی اجابت کی ہے۔ **كما فصله تحت قول الدر المختار ولو تكرر أجاب الأول.** (۱) جلد اص ۱۰۴۱۲ار ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۲۵۸)

(*) اس لئے بہشتی گوہر کی عبارت اب اس طرح بدل دی گئی ہے: ''جو شخص اذان سنے مرد ہو یا عورت، طاہر ہو یا جنب اس پر اذان کا جواب دینا مستحب ہے۔ اور بعض نے واجب بھی کہا ہے، مگر معتمد اور ظاہر مذہب استحباب ہی ہے''۔

وفي هامشه: اختلف في الإجابة، فقيل: واجبة وهو ظاهر ما في الخانية والخلاصة والتحفة وإليه مال الكمال، وقيل: مندوبة به قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور الفقهاء واختاره العيني ۱۵. (طحطاوی علی المراقي،، ص: ۱۰۹، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۰۲)

(**) اس میں تسامح ہوا ہے، جس کی تفصیل سوال نمبر: ۱۶۵ کے جواب پر حاشیہ میں بیان ہو چکی ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **ولو تكرر أجاب الأول إلا في الحيعلتين فيحوقل، وتحته في الشامية: ولو** ←

سامعین اذان پر سلام کا جواب واجب نہیں

سوال (۱۶۹): قدیم ۱/۱۷۱- سامعین اذان کو خواہ وہ جواب اذان دے رہے ہوں یا سکوت میں ہوں کسی آئندہ شخص کے سلام کا جواب دینا واجب ہے یا نہیں اور کسی شخص کو ایسے موقع پر سلام

کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: ایسے وقت میں سلام نہ چاہئے اور اگر سلام کہا ہو تو جو اذان کا جواب دے رہا ہے اس پر تو اس سلام کا جواب دینا واجب نہیں اور جو ساکت ہے ظاہر یہ ہے کہ اس پر بھی واجب نہیں۔

لأن سماع الذكر كالذكر كما في الدر المختار مصل، وتال ذاكر، ومحدث خطيب، ومن يصغىٰ إليهم ويسمع (۱)۔ فقط (تتمہ اولیٰ ص ۳۷)

....

← **تكرر أي بأن أذن واحد بعد واحد، أما لو سمعهم في آن واحد من جهات أجاب الأول، سواء كان مؤذن مسجده أو غيره ...... إذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحدا بعد واحد، فالحرمة للأول، لكنه يحتمل أن يكون مبنيا على أن الإجابة بالقدم أو على أن تكراره في مسجد واحد يوجب أن يكون الثاني غير مسنون، بخلاف ما إذا كان من محلات مختلفة، ويظهر لي إجابة الكل بالقول لتعدد السبب وهو السماع الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٦، كراچی ١/ ٣٩٧)

أما الإجابة فظاهر الخلاصة وفتاوى قاضي خان والتحفة وجوبها، وقول الحلواني: الإجابة بالقدم فلو أجابه بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ...... وحاصله نفي وجوب الإجابة باللسان، وبه صرح جماعة، وأنها مستحبة حتى قالوا نال الثواب أو لا فلا إثم ولا كراهية.

(حلبي كبيري، كتاب الصلاة، سنن الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٣٧٨)

وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٧٥-١٧٦،

وكذا في فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٥٤، كوئٹه ١/ ٢١٧۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٧٣-٣٧٤، كراچی ١/ ٦١٦ ۔

ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشيء سوى الإجابة.

(البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٥٠، كوئٹه ١/ ٢٥٩) ←

مسجد کی بائیں جانب اذان دینے کا رواج کیسا ہے

سوال (۱۷۰): قدیم ۱/۱۷۱- علی العموم یہ جو رواج ہے کہ منبر جس پر جمعہ کا خطبہ پڑھا جاتا ہے وہ مسجد میں دہنی جانب بنایا جاتا ہے، اس کا ثبوت احادیث سے ہے یا محض رواج ہے؟ اگر بائیں

جانب منبر بنا کر خطبہ پڑھا جاوے تو درست ہے یا نہیں اور اذان کی نسبت کیا حکم ہے اس کا رواج پنج وقتہ مسجد کے بائیں جانب پڑھنے کا ہے اس کا ثبوت احادیث سے کیا ہے؟

الجواب: کوئی اصل (*) یاد نہیں (۱)۔ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۴۱)

(*) منبر مسجد کی داہنی جانب یعنی امام کی داہنی جانب بنانا سنت ہے، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر اسی جانب تھا۔

یستحب أن یکون المنبر علی یسار القبلة تلقاء یمین المصلي إذا استقبل کذا قاله الضمیري والدارمي والرافعي وغیرهم اه. (اعلام المساجد ص: ۳۷۳)

وکان منبر رسول الله صلی الله علیه وسلم عن یمین المحراب إذا استقبلت القبلة اه (بذل المجهود، قدیم کتاب الصلاة، باب موضع المنبر، مکتبه یحیی سهارنپور ۲/ ۱۷۸)

ومن السنة أن یخطب علیه اقتداء ا به صلی الله علیه وسلم (بحر) وأن یکون علی یسار المحراب قهستاني. (ردالمحتار ۱/ ۷۷۰، کتاب الصلاة، باب الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۳۹، کراچی ۱/ ۱۶۱)

إنما وضع في جانب الغربي قریبا من الحائط اه. (زاد المعاد ۱/ ۱۱۶) اور دیکھئے فتاوی دارالعلوم (۲/۲۹۰)

دوسرے مسئلہ کے متعلق حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندیؒ کا فتویٰ ہے کہ ”شریعت میں اس کا کچھ حکم نہیں کہ اذان بائیں جانب ہو اور اقامت داہنی جانب ہو؛ بلکہ جس طرف اتفاق ہو اذان واقامت درست ہے، کچھ کراہت کسی جانب میں نہیں ہے۔ (فتاوی دارالعلوم ۱/ ۶۶) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **ولا ینبغي أن یتکلم السامع في خلال الأذان والإقامة، ولا یشتغل بقراءة القرآن، ولا بشيء من الأعمال سوی الإجابة.** (هندیة، کتاب الصلاة، قبیل الباب الثالث، قدیم زکریا ۱/ ۵۷، جدید زکریا ۱/ ۱۱۴، وکذا في بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، بیان ما یجب علی السامعین، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۳۸۳)

(۱) اذان مسجد کی دائیں جانب یا بائیں جانب ہر طرف سے دینا درست ہے؛ البتہ اذان کے لئے ←

ایک وقت میں ایک شخص کا دو مسجدوں میں اذان دینا

سوال (۱۷۱): قدیم ۱/۱۷۲- اگر کوئی مؤذن یا امام بلا کسی طمع کے کئی مسجدوں میں ایک وقت کی اذان کہے تو کیسا ہے؟

الجواب: (*)في الدرالمختار: باب الأذان، يكره له أن يؤذن في مسجدين، وفي ردالمحتار: لأنه إذا صلىٰ في المسجد الأول يكون متنفلا بالأذان في المسجد الثاني، والتنفل بالأذان غير مشروع؛ ولأن الأذان للمكتوبة، وهو في المسجد الثاني يصلى النافلة، فلا ينبغي أن يدعوالناس إلى المكتوبة، وهو لايساعدهم فيها.اه بدائع (۱) ج ۱ ص ۴۱۵) ۱۶/ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰)

(*) خلاصۂ جواب: ایک موذن کا دو مسجدوں میں اذان دینا مکروہ ہے، جس مسجد میں فرض پڑھے وہیں اذان دے۔ (بہشتی گوہر ص: ۲۸) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← ایسی جگہ کا انتخاب کرنا افضل وبہتر ہے جہاں سے دور دور تک اذان کی آواز پہنچ جائے۔

والأفضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في بيان سنن الأذان، بيروت ۱/ ۶۴۲، كراچی ۱/ ۱۴۹، زكريا ۱/ ۳۶۹، بناية كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۹۵، هندية، باب الأذان، الفصل الثاني في كلمات الأذان، قديم زكريا ۱/ ۵۵، جديد زكريا ۱/ ۱۱۲، الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۶/ ۱۹۳)

(۱) حضرتؒ نے جواب میں صرف عربی عبارت نقل فرمائی ہے، جس میں جواب واضح ہے، یعنی ایک شخص کا الگ الگ دو مسجدوں میں ایک وقت کی اذان دینا مکروہ ہے، جزئیہ حضرتؒ کے جواب میں موجود ہے، حوالہ ملاحظہ ہو:

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۱، كراچی ۱/ ۴۰۰۔

ويكره أن يؤذن في مسجدين؛ لأنه يكون في إحداهما داعيا إلى مالا يفعل. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، سنن الصلاة، مكتبه أشرفيه ص: ۳۷۶)

ويكره أن يؤذن في مسجدين ويصلي في أحدهما. (خانية على هامش الهندية، كتاب الصلاة، مسائل أذان، قديم زكريا ۱/ ۷۹، جديد زكريا ۱/ ۵۱، وكذا فی بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، صفات المؤذن، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۷۵، بيروت ۱/ ۶۴۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

ایسی جگہ نماز کے اوقات جہاں نہ سورج طلوع ہوتا ہے اور نہ ہی غروب (*)؟

سوال (۱۷۲): قدیم ۱/ ۱۷۲- حضرت میں نے یہاں آکر سنا ہے کہ نوردسے جو کہ قطب شمالی کے قریب ہے ایک ملک ہے یہاں پر جاڑوں کے موسم میں اور گرمیوں کے موسم میں دو مہینے ایسے

ہوتے ہیں کہ دو مہینے تک دن ہی دن رہتا ہے اور دو مہینے تک رات ہی رات ۔ تو اس صورت میں حضرت نماز کیسے پڑھنا چاہئے؟

الجواب :(من الاحقر) کیا ان دو مہینوں میں غروب ہی نہیں ہوتا یا طلوع ہی نہیں ہوتا یا تھوڑی دیر کے لئے ہوتا ہے۔ ہر ایک کا جدا جدا حکم ہے

اس کے جواب میں ذیل کا خط آیا

دوسرے سوال کے متعلق یہ عرض ہے کہ دو مہینے تک تو غروب ہی نہیں ہوتا برابر دن رہتا ہے اور سال بھر میں دو مہینے ایسے ہوتے ہیں کہ سورج نکلتا ہی نہیں یہ مجھے یہاں پر آ کر معلوم ہوا ہے۔ میرے پاس یہاں پر کوئی بڑا جغرافیہ نہیں تا کہ میں فوراً اس کو پڑھ کر معلوم کر لیتا۔ یہاں پر اکثر لوگ مذہب کے متعلق سوال کرتے رہتے ہیں تو خیال ہے کہ اگر کسی نے پوچھ لیا کہ ایسے ملک میں جہاں پر سورج نکلتا ہی نہیں یا نکلتا تو ہے غروب ہی نہیں ہوتا تو پھر کیسے نماز پڑھو گے تو میرے پاس اس کا کوئی صحت بخش جواب نہ ہوگا۔ **سائل بالا۔**

(*) فقہی نقطۂ نظر سے دنیا دو خطوں میں تقسیم کی جا سکتی ہے:

(۱) جہاں ۲۴ر گھنٹوں میں ایک بار طلوع اور ایک بار غروب ہوتا ہے، ان خطوں کی پھر دو قسمیں ہیں:

(الف) معتدل ممالک یعنی جہاں رات دن کے اوقات مساوی ہوں یا اعتدال کے ساتھ کم وبیش ہوئے ہوں (۴۵ رعرض البلد کے اندر کے علاقے)

(ب) غیر معتدل ممالک: یعنی وہ علاقے جہاں رات دن کے اوقات میں فاحش (بہت زیادہ) کمی بیشی ہوتی ہو، مثلاً برطانیہ جہاں گرمیوں میں ۱۸ر گھنٹے کا دن اور چھ گھنٹہ کی رات ہو جاتی ہے۔

(۲) جہاں ۲۴ر گھنٹوں میں ایک بار طلوع اور ایک بار غروب نہیں ہوتا، خواہ وہاں ۲۴ر گھنٹوں میں کئی کئی بار طلوع وغروب ہوتے ہوں یا ۲۴ر گھنٹوں سے زائد وقت ایک بار طلوع وغروب کے لئے لگتا ہو۔ ان میں سے نمبر: (الف) کا حکم واضح ہے اور نمبر (ب) کا حکم سوال نمبر: ۱۷۳ کے جواب میں آ رہا ہے، یہاں زیر بحث قسم نمبر: ۲ ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

الجواب:(من المولوی عبدالکریمؒ) جس موسم میں دن یا رات بہت ہی بڑی ہو جاوے اس وقت یہ حکم ہے کہ اس علاقہ سے قریب ترین علاقہ (جس میں معمولی طور پر غروب ہوتا ہو) اس کے اوقات معلوم کئے جاویں اور نماز روزہ سب اسی حساب سے رکھیں۔ مورخہ ۹ر جمادی الاخریٰ ۱۳۵۰ھ

اس کا حاصل (من الاحقر) یہ ہے کہ جس مقام میں دو مہینہ کی رات اور دو مہینے کا دن ہوتا ہے، یہ دیکھنا چاہئے کہ اس کے اطراف کے مقامات میں جو مقامات ایسے ہیں کہ ان ہی دنوں میں وہاں مجموعہ رات دن کا چوبیس گھنٹہ کا ہوتا ہے، ان مقامات میں کونسا مقام بہ نسبت دوسرے مقامات کے اس مقام مذکورہ بالا طویل النہار وطویل اللیل کے نسبۃً قریب تر ہے، اس معمولی طلوع وغروب والے مقام کے حساب سے اس طویل النہار واللیل کا حساب ہوگا، یعنی معمولی مقام میں نماز فجر کے جتنے گھنٹے بعد ظہر کی نماز ہوتی ہے اتنے ہی گھنٹوں بعد اس طویل النہار واللیل مقام میں ظہر پڑھیں گے، اسی طرح اور نمازیں بھی اسی حساب سے اس طویل رات یا طویل دن میں دو مہینے کی نمازیں گھنٹوں کے حساب سے پڑھیں گے، جس طرح وہاں کے باشندے اپنے اور معاملات نوکری چاکری مزدوری میں اسی قسم کا حساب کرتے ہوں گے (۱)۔ یعنی

....

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے جو گھنٹوں کے حساب سے نماز روزہ کا حکم بیان فرمایا ہے وہ حدیث دجال سے ثابت ہوتا ہے۔ اور حدیث دجال کافی لمبی ہے؛ اس لئے اس کا وہ حصہ یہاں نقل کر دیتے ہیں، جو اس حکم سے متعلق ہے۔ اور یہ لمبی حدیث مسلم شریف اور ترمذی شریف میں حضرت نواس بن سمعان کلابی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ مختصر حصہ ملاحظہ فرمائیے:

قلنا: یا رسول الله! وما لبثه في الأرض؟ قال: أربعون يوما، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم، قلنا: يا رسول الله! فذلک اليوم الذی كسنة أتكفينا منه صلاة يوم قال: لا؟ اقدروا له قدره. الحديث (مسلم شريف، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال وصفته، النسخة الهندية ٢/ ٤٠١، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ٢٩٣٧، ترمذي شريف، النسخة الهندية ٢/ ٤٨، رقم: ٢٢٤٠)

اور امام نوویؒ نے بہت وضاحت فرمائی ہے ملاحظہ ہو:

ومعنى أقدروا له قدره، أنه إذا مضى بعد طلوع الفجر قدر ما يكون بينه وبين الظهر كل يوم فصلوا الظهر، ثم إذا مضى بعده قدر ما يكون بينها وبين العصر فصلوا العصر، ←

اس طویل دن میں مزدور لوگ ایک دن کی مزدوری نہ لیتے ہوں گے؛ بلکہ دو ماہ کی لیتے ہوں گے اسی طرح اس طویل شب میں کارخانہ والے لوگ نوکروں کو تعطیل دینے میں ایک شب شمار نہ کرتے ہوں گے بس ایسے ہی حساب نمازوں کا سمجھ لیا جاوے اسی طرح روزہ افطار گھنٹوں کے حساب سے ہوگا اور یہ قول ہے بعض علماء

کا۔اور میرے نزدیک اس میں سخت دشواری ہے اس لئے دوسرے بعض علماء کے قول کو ترجیح دیتا ہوں یعنی جس موسم میں جتنا بڑا دن اور رات ہو اس دن رات کے مجموعہ میں پانچ ہی نمازیں فرض ہیں یعنی صبح صادق اور طلوع شمس کے درمیان فجر کی نماز پھر دن ڈھلے ظہر و علی ہذا بقیہ نمازیں۔اور روزہ ایسے طویل دن میں اداء فرض نہیں بلکہ معمولی دنوں میں قضاء رکھا جاویگا (۱)۔نصف جمادی الاولیٰ ۱۳۵۰ھ

نوٹ نمبر(۱): آئندہ کی اعانت فی الجواب کے لئے سائل سے حسب ذیل تنقیحات کی گئیں جواب کا انتظار ہے۔

....

← **وإذا مضى بعد هذا قدر ما يكون بينها وبين المغرب فصلوا المغرب، وكذلك العشاء والصبح، ثم الظهر، ثم العصر، ثم المغرب، وهكذا حتى ينقضى ذلك اليوم، وقد وقع فيه صلوات سنة فرائض كلها موداة في وقتها الخ.** (شرح النووي على المسلم ٢/ ٤٠١)

(١) **وفاقد وقتهما كبلغار مكلف بهما فيقدر لهما، ولا ينوي القضاء لفقد وقت الأداء، به أفتى البرهان الكبير، واختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة في ألغازه فصححه، فزعم المصنف أنه المذهب، وقيل: لا يكلف بهما لعدم سببهما، وبه جزم في الكنز والدرر، والملتقى، وبه أفتى البقالى، ووافقه الحلواني والمرغيناني، ورجحه الشرنبلالي والحلبي، وأوسعا المقال ومنعا ما ذكره الكمال.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب في فاقد وقت العشاء، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٨، كراچى ١/ ٣٦٣)

وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٢٨، كوئٹه ١/ ٢٤٦، وكذا في فتح القدير، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٢٥-٢٢٦، كوئٹه ١/ ١٩٧-١٩٨، وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٦١-١٦٢، وكذا في حاشية الشلبي على التبيين، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢١٧-٢١٨، إمداديه ملتان ١/ ٨١ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) وہاں کے باشندے اپنے حسابات ومعاملات میں ایسے لیل ونہار شمار کرتے ہیں یا دو مہینے کے لیل ونہار (۲) اگر متعدد لیل ونہار شمار کرتے ہیں تو اس کا معیار کیا ہے جس سے منضبط کیا جاتا ہے اور جس کی بناء پر تاریکی کے بعض حصص کو نہار اور روشنی کے بعض حصص کو لیل قرار دیا جاتا ہے۔

(۳) اسی کی فرع یہ ہے کہ وہاں ایک سال بارہ مہینہ کا سمجھا جاتا ہے یا کم کا اسی طرح ہر مہینہ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱ کا شمار ہوتا ہے یا بعض مہینہ کم کا۔

نوٹ نمبر (۲): جواب ہذا کے متعلق ایک نقشہ وہاں کے طلوع وغروب کا ایک ماہر فن سے مرتب کرا کر ملحق کر دیا گیا۔ اشرف علی

طلوع وغروب وشفق وصبح صادق۔ عرض بلد ۵۵/درجہ ۵۳/دقیقہ، طول بلد ۴/درجہ ۲۳/دقیقہ مشرق۔ رین فیرو واقع اسکاٹ لینڈ

(از محمد مظہر تھانوی مقیم بھوپال)

(بحساب وقت ریلوے برطانیہ اعظم (اسٹینڈرڈ ٹائم))

	صبح صادق		طلوع		غروب		شفق		
	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	
جنوری ۱	۶	۲۸	۸	۵۰	۱۵	۵۶	۱۸	۱۷	
۱۱	۶	۲۶	۸	۵۴	۱۶	۱۰	۱۸	۲۸	
جنوری ۲۱	۶	۱۹	۸	۳۳	۱۶	۲۸	۱۸	۵۴	
۳۱	۶	۷	۸	۱۷	۱۶	۴۹	۱۹	۰	
فروری ۱۰	۵	۵۰	۷	۵۷	۱۷	۱۱	۱۹	۱۹	
۲۰	۵	۳۰	۷	۳۴	۱۷	۳۳	۱۹	۳۸	
مارچ ۲	۵	۲	۷	۷	۱۷	۵۵	۱۹	۵۹	
۱۲	۴	۴۹	۷	۴۴	۱۸	۱۶	۲۰	۲۱	
۲۱	۴	۹	۶	۱۷	۱۸	۲۶	۲۰	۴۶	
اپریل ۱	۳	۳۶	۵	۵۱	۱۸	۵۶	۲۱	۱۳	
۱۱	۳	۰	۵	۲۵	۱۹	۱۵	۲۱	۴۵	
۲۱	۲	۱۷	۵	۰	۱۹	۳۷	۲۲	۲۴	

مئی ۱	۱	۱۹	۴	۳۶	۱۹	۵۰	۲۳	۲۳	ان دونوں میں تمام رات شفق رہتی ہے
۱۱			۴	۱۴	۲۰	۱۷			
۲۱			۳	۵۶	۲۰	۲۶			
۳۱			۳	۴۲	۲۰	۵۲			
جون ۱۰			۳	۳۳	۲۱	۴			
۲۰			۳	۳۱	۲۱	۱۰			
۳۰			۳	۳۵	۲۱	۲۶			
جولائی ۱۰			۳	۴۴	۳۱	۳			
۲۰			۳	۵۹	۲۰	۵۰			
۳۰			۴	۱۲	۲۰	۳۳			
اگست ۹			۴	۳۵	۲۰	۱۲			
۱۹	۱	۲۲	۴	۵۵	۱۹	۴۹	۲۲	۴۲	
۲۹	۲	۴۱	۴	۱۹	۱۹	۲۵	۲۱	۵۵	
ستمبر ۸	۳	۱۴	۵	۳۴	۱۸	۵۹	۲۱	۱۶	
۱۸	۳	۴۲	۵	۵۴	۱۸	۳۲	۲۰	۴۲	
۲۸	۴	۶	۶	۱۳	۱۸	۵	۲۰	۱۱	
اکتوبر ۸	۴	۲۸	۶	۳۳	۱۸	۳۹	۱۹	۵۳	
۱۸	۴	۴۹	۶	۵۴	۱۷	۱۴	۱۹	۱۷	
۲۸	۵	۱۹	۷	۱۵	۱۶	۵۰	۱۹	۱۵	
نومبر ۷	۵	۲۸	۷	۳۶	۱۶	۲۹	۱۸	۳۷	
۱۷	۵	۴۴	۸	۵۷	۱۶	۱۰	۱۸	۲۲	
۲۷	۶	۰	۸	۱۶	۱۶	۵۶	۱۸	۱۲	

دسمبر ۷	۶	۱۳	۸	۲۱	۱۵	۴۷	۱۸	۷	
۱۷	۶	۲۳	۸	۴۴	۱۵	۴۵	۱۸	۷	
۲۷	۶	۲۸	۸	۵۰	۱۵	۵۰	۱۸	۱۲	
۳۱	۶	۲۸	۸	۵۰	۱۵	۵۵	۱۸	۱۷	

اوپر کے اعداد وشمار شاہی رصدگاہ واقع گرینویچ کے شائع کردہ ناٹی کل المنک کی امداد سے تیار کیے گئے ہیں:

ضمیمہ نقشہ

از ترتیب دہندہ نقشہ ہذا بذریعہ کارڈ جس کی یہ عبارت ہے کہ طلوع سے غروب تک کا وقت نصف کرنے سے زوال دریافت ہوسکتا ہے اور مقدار شفق سے ایک ربع کم مقدار کے قریب جب غروب میں وقت رہے تو عصر کا وقت شروع ہوگا۔ اھ، اشرف علی (النور صفحہ ۳ ذیقعدہ ۵۰ھ تا النور صفحہ ۷ ذی الحجہ ۵۰ھ)

سوال ذیل مقام رین فیروا سکاٹ لینڈ ملک انگلستان سے آیا؟

جہاں غروب شمس اور طلوع صبح صادق کا علم دشوار ہو، وہاں مغرب اور عشاء کے درمیان فصل کرنے کا بیان

سوال (۱۷۳): قدیم ۱/۱۷۸- یہاں پر سورج آج کل ۵ بجے کے قریب نکلتا ہے اور ۹ بجے رات کو غروب ہوتا ہے۔ میں مغرب کی نماز ۹ بجے پڑھتا ہوں اور عشاء ساڑھے دس بجے پڑھتا ہوں؛ لیکن کچھ دنوں میں سورج ساڑھے چار بجے کے قریب نکل آیا کرے گا اور غروب پونے دس بجے ہوگا، اس کے متعلق گزارش ہے کہ اس صورت میں عشاء اور مغرب کے درمیان کتنا فصل کم سے کم ہونا چاہئے (*)؟

(*) جو ممالک ۴۵ عرض البلد سے اوپر واقع ہیں، وہاں شفق دیر سے غائب ہوتی ہے اور صبح ←

الجواب: (من الاحقر) قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ صبح صادق سے طلوع شمس تک جتنا فصل ہوتا ہے اتنا ہی غروب سے وقت عشاء تک سو اگر پہلا فصل معلوم ہو سکے تو اتنا ہی دوسرا سمجھا جاوے اور اگر معلوم نہ ہو سکے تو یہی پرچہ پھر واپس کیا جاوے میں اس کی فن دانوں سے تحقیق کر کے اطلاع دوں گا۔

اس کے بعد دوسرا خط آیا

سوال: آنجناب کے حکم کے بموجب پرچہ واپس کررہا ہوں۔ صبح صادق کا معلوم ہونا مشکل ہے

← صادق جلدی ہوتی ہے، موسم گرما کے بعض مہینوں میں غروب شفق اور صبح میں بہت ہی کم فاصلہ رہتا ہے، بطور مثال ۴۵/عرض البلد کے طلوع وغروب کا نقشہ یہ ہے:

طلوع آفتاب:	۳۵-۴	غروب:	۴۱-۹	دن کی مقدار:	۶-۱۷
غروب شفق بحری:	۱۹-۱۲	صبح صادق:	۵۸-۱	درمیانی فاصلہ:	۳۸-۱

پھر جس قدر اوپر جائیں گے وقت کم ہوتا رہے گا؛ حتی کہ ۵۶/عرض البلد (گلاسکو) میں ۲۰/جون سے ۱۲/جولائی تک بحری شفق غائب ہی نہ ہوگی۔ اور ۵۸-۶۰ عرض البلد (بالائی اسکاٹ لینڈ) میں ۱۲/مئی سے ۲۵/جولائی تک شفق مذکور غائب ہی نہیں ہوتی، ان دونوں میں ساری رات شفق پر اجالا رہتا ہے، گویا سوال نمبر: ۱۷۲ کے حاشیہ میں جو اقسام بیان کئے گئے ہیں، ان میں سے یہ نمبر: ۱(ب) ہے، یہاں مندرجہ ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

(۱) جو ممالک ۴۵/عرض البلد پر ہیں وہاں شفق ابیض اور صبح صادق میں بہت کم فاصلہ رہتا ہے؛ اس لئے شفق ابیض کے بعد عشاء ادا کرنا ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے۔

(۲) جب ان اوقات میں رمضان آجائے تو تراویح سحری وغیرہ مسائل بھی حل طلب ہو جائیں گے، یعنی جہاں شفق ابیض اور صبح صادق میں فاصلہ ہی نہیں ہوتا وہاں سحری کب ختم کی جائے؟

(۳) مثلین کے بعد غروب تک سردیوں میں صرف گھنٹہ بھر کا فاصلہ رہتا ہے، تو کیا حنفی المسلک مثل ثانی میں نماز عصر ادا کر سکتا ہے؟

حضرت مجیب قدس سرہ نے مذکورہ سوالات میں سے یہاں صرف شفق اور صبح صادق سے بحث کی ہے، بقیہ مسائل کی بحث سوال نمبر: ۴۲۷ کے جواب میں کی گئی ہے۔ راقم نے اس سلسلہ میں ایک مفصل جواب لکھا ہے، جس میں تمام سوالات کا حل ہے، جو صدق جدید لکھنؤ جلد: ۲۰، شمارہ نمبر: ۳۴-۳۵ میں شائع ہو گیا ہے۔ ۱۲

سعید احمد پالن پوری

کیونکہ یہاں پر روشنی مثل صبح صادق کے رات کے کبھی ایک بجے تک رہتی ہے اور اس طرف پھر تین بجے کے قریب شروع ہو جاتی ہے۔ یہاں پر اوقات بہت جلد جلد بدلتے رہتے ہیں پچھلے دنوں جون کے مہینہ میں سورج کے نکلنے کا وقت چار بجے تک آ گیا تھا اور غروب رات دس بجے ہوتا تھا لیکن تھوڑے ہی عرصہ کے

بعد اب طلوع کا وقت چھ بجے ہے اور غروب کا وقت ساڑھے آٹھ بجے ہوگیا یہ معلوم ہوا ہے کہ دن بدن بڑھتا ہی جائے گا اور یہاں تک پہونچ جائے گا کہ طلوع دن کے نو بجے ہوگا اور غروب تین بجے دن کے پیشتر اس کے کہ یہ صورت ہو حضرت اس صورت میں نماز کے اوقات کس طرح پر قائم کئے جائیں؟ اور اگر رمضان شریف اس زمانہ میں آیا تو روزے اور سحری کے کیا اوقات ہونے چاہئیں؟۔(سائل بالا)

الجواب: (من المولوی عبدالکریم) صبح صادق کی شناخت یہ ہے کہ ایک روشنی مشرق میں لمبی شروع ہوتی ہے یعنی طلوع آفتاب کی جگہ ایک اونچا ستون سا ہوتا ہے یہ صبح کاذب ہے بعد ازاں یہ روشنی تقریبا غائب ہوکر دوبارہ ایک روشنی عرض آسمان میں یعنی شمالا جنوبا پھیلتی ہے اس کی ابتداء سے قبل سحری موقوف کردینا لازم ہے۔ اور اس کے پھیل جانے پر پھر فجر کی نماز کا وقت شروع ہوجاتا ہے اور اسی مذکورہ روشنی کے پھیلنے سے پیشتر اسی طرح ایسی سفید روشنی جب تک غروب کے بعد رہے وہ شفق ہے اس وقت تک عشاء کی نماز نہ پڑھی جاوے۔ جب یہ روشنی غائب ہوجائے عشاء پڑھ لی جاوے۔ سحری کھا کر روزہ شروع ہوتا ہے اور غروب آفتاب پر افطار کرنا چاہئے خواہ دن چھوٹا ہو یا بڑا اس کا کوئی اعتبار نہیں (البتہ بہت بڑا ہو تو اس کا حکم دوسرا ہے جو سوال نمبر ۱۷۲ کے جواب میں مذکور ہے)۔ حاصل (من الاحقر) یہ ہے کہ صبح صادق کا معلوم ہونا مشکل نہیں اسی طرح غروب کے بعد کی سفید روشنی شفق کی معلوم ہونا مشکل نہیں کیونکہ اس کی خاص پہچان یہ ہے یعنی رات کی تاریکی تو ممتاز چیز ہے تو جو روشنی مشرق یا مغرب میں اس کے خلاف ہوگی وہ بھی ممتاز ہے سو یہ روشنی جب تک مغرب کی جانب رہے وہ مغرب کا وقت ہے اور جب یہ غائب ہوجاوے وہ عشاء کا وقت ہے اور ایسی ہی روشنی جب تک مشرق میں نمودار نہ ہو وہ رات ہے اور جب مشرق میں نمودار ہوجاوے وہ صبح صادق ہوگئی نماز کا وقت ہوگیا۔ (النور شوال ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۰ و النور صفحہ ۳ ذی قعدہ ۵۰ھ)

نوٹ: سوال نمبر ۱۷۲ / اور ۱۷۳ / ایک ہی سائل کے ہیں جو مقام رین فیروا سکاٹ لینڈ ملک انگلستان سے آئے۔

....

....

جواب اقامت فقط مقتدی پر ہے یا سب پر

سوال (۱۷۴): قدیم ۱/۱۸۱- جواب اقامت کا مقتدی اور امام اور فارغ الصلوٰۃ سب

دیں یا فقط مقتدی؟

الجواب: امام اور مقتدی سب دیں (*)۔ اور فارغ عن الصلوٰۃ بھی جواب دے (۱)۔

(*) في الجواب بحث من وجوه، أما الأول: فلأن الرواية المنقولة متعلقة بالأذان، والسائل يستفتى عن حكم الإقامة، وجوابه: أنه استدلال بالنظير على النظير؛ لأن الإقامة في الجواب مثل الأذان وهو ظاهر، وأما الثاني: فلأن سببية السماع في غير الفارغين مسلم، وأما الفارغون فلا؛ لأنه دعاء لغير الفارغين لا للكل، فيكون الجواب عليهم لا على الكل، وجوابه: أن شرعية الجواب لمراعاة حسن الأدب مع داعي الله وهو لا يختص بغير الفارغين، ويؤيد ما قلنا ما قال العلامة الشامي في رد المحتار: حيث قال: هل يجيب أذان غير الصلاة كالأذان للمولود لم أره لأئمتنا، والظاهر نعم، ولذا يلتفت فى حيلعته كما مر وهو ظاهر الحديث إلا أن يقال: أن ال فيه للعهد آه ما فيه أقول: فإن كان للجنس والاستغراق فظاهر، وإن كان للعهد فلا يضر في ما نحن فيه؛ لأنه يشمل ح كل أذان للصلاة، وفيه المدعى. (یہ عبارت حاشیہ تصحیح الاغلاط ص:۲ سے لکھی گئی ہے)

اضافہ از سعید احمد پالن پوری: لیکن مناسب یہ تھا کہ مندرجہ ذیل عبارت استدلال میں پیش کی جاتی:

ويجيب الإقامة ندبا إجماعا كالأذان ويقول عند ”قد قامت الصلاة“ أقامها الله وأدامها. اه (درمختار ۱/ ۳۷۱، كتاب الصلاة، باب الأذان، قبيل مطلب: هل باشر النبي الأذان بنفسه، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۰-۷۱، كراچى ۱/ ۴۰۰)

قوله: إجماعا، قيد لقوله ندبا، أي أن القائلين بإجابتها أجمعوا على الندب، ولم يقل أحد منهم بالوجوب، كما قيل في الأذان. اه (ردالمحتار)

مذکورہ عبارت اپنے اطلاق کی وجہ سے امام مقتدی اور فارغ عن الصلاۃ سب کو شامل ہے اور بالخصوص امام کے بارے میں مندرجہ ذیل حدیث بھی دلیل ہے:

عن أبى أمامة أو عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن بلالا أخذ فى الإقامة، فلما أن قال: قد قامت الصلاة، ”قال النبي صلى الله عليه وسلم أقامها الله وأدامها، وقال في سائر الإقامة كنحو حديث عمر فى الأذان. (أبوداؤد ۱/ ۸۵، باب ما يقول إذا سمع الإقامة، النسخة الهندية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۷۸، دارالسلام، رقم: ۵۲۸)

---

(۱) ان روایات سے زیادہ واضح ہوتا ہے، ملاحظہ فرمائیے: ←

في الدر المختار: ولو تكرر أجاب الأول. وفي رد المحتار: ويظهر لي إجابة الكل بالقول لتعدد السبب وهو السماع، كما اعتمده بعض الشافعية (۱). اه قلت: دل علىٰ

سببية السماع، فإذا وجد السماع وجد الإجابة أيا من كان. واللّٰہ تعالیٰ اعلم۔ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۶۴ جلد ۱)

اذان اور نماز مغرب کے درمیان فصل کرنے کا حکم

سوال (۱۷۵): قدیم ۱/۱۸۲- عرض خدمت عالی میں یہ ہے کہ جب حاضر خدمت ہوا تھا۔ میں نے ایک مسئلہ جناب سے دریافت کیا تھا مگر اس وقت بوجہ تنگی وقت شافی جواب حاصل نہ کرسکا آپ نے فرمایا بھی تھا کہ مسئلہ دیکھ کر بتاؤں گا سو اس وقت میں نہ دیکھ سکا بعد میں یہاں آکر وہ مسئلہ

....

← **عن أبي أمامة أو عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن بلالا أخذ في الإقامة فلما أن قال قد قامت الصلاة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: أقامها الله وأدامها، وقال في سائر الإقامة كنحو حديث عمر في الأذان. الحديث** (أبوداؤد شريف، الصلاة، باب ما يقول إذا سمع الإقامة، النسخة الهندية ۱/ ۷۸، دارالسلام، رقم: ۵۲۸)

ويجيب الإقامة ندبا إجماعا كالأذان ويقول عند "قد قامت الصلاة" أقامها الله وأدامها. اه (شامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۱، كراچى ۱/ ۴۰۰، هندية، باب الأذان، الفصل الثاني في كلمات الأذان، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۵۷، جديد ۱/ ۱۱۴، بناية، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۹۹)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۶-۶۷، كراچى ۱/ ۳۹۷۔

قال الطحاويؒ: فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم، سمع المنادي فأجاب غير ما قال، فدل على أن الأمر للاستحباب وإصابة الفضل، ويستحب له أن يتابع المؤذن في ألفاظ الإقامة إلا في الحيعلة، وفي كلمة قد قامت الصلاة يقول: أقامها الله وأدامها ...... والمتابعة لكل سامع على وجه الاستحباب؛ لأنه ذكر. (البناية، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۹۹) **شبير أحمد قاسمي عفا الله عنه**

ہدایہ اولین میں دیکھا اور وہ مسئلہ یہ ہے: میں نے دریافت کیا تھا کہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ حضرت کے یہاں مغرب کی نماز میں بعد اذان کے کافی دیر ہوتی ہے، نیز مجھ کو بھی کئی مرتبہ یہ خیال ہوا تھا، مگر دریافت

کرنے کا موقع نہ ملتا تھا۔ امام اعظم صاحبؒ کا قول وفعل دونوں اسی پر تھا کہ وہ بعد اذان مغرب فوراً اقامت کرتے تھے۔ اور یہ ہدایہ اولین، باب الاذان میں ذکر کیا گیا ہے (صفحہ۷۲ مطبوعہ مطبع علیمی دہلی) اور وہ عبارت یوں ہے: **ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب، وهذا عند أبي حنيفةؒ** (۱) اور صفحہ۷۴ پر (یعقوب) سے روایت ہے، جو یوں ہے: **قال يعقوب: رأيت أباحنيفةؒ يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الأذان والإقامة** (۲)۔ اور اس سے زائد صریح (باب المواقیت) میں بیان کیا گیا ہے اور وہ قول امام شافعیؒ کا ہے (صفحہ۶۴ باب المواقیت ہدایہ اولین مطبع علیمی دہلی) عبارت یہ ہے: **وقال الشافعيؒ: مقدار ما يصلي ثلث ركعات؛ لأن جبرئيل عليه السلام أمّ في يومين في وقت واحد** (۳)۔ صرف صاحبینؒ خلاف ہیں۔ اور وہ کہتے ہیں کہ جلسہ خفیفہ ہونا چاہئے جیسے کہ خطبتین میں کیا جاتا ہے، اس کو بھی باب الاذان میں ذکر کیا ہے، اب جو کچھ اس کا حاصل ہو اس سے متنبہ فرمائیں۔ میں اس کا جواب اپنے دل میں یوں دیا کرتا تھا کہ شاید یہ مسئلہ کہیں ہو کہ جب امام ایک مسجد میں مقرر ہو اور اس کو کسی وجہ سے مجبوری ہو یا آنے میں دیر ہو تو اس کا انتظار کرنا چاہئے، مگر اس سے تشفی نہ ہوتی تھی۔ سو میں نے اس اشکال کو رفع کرنے کے لئے جناب سے استفسار کیا۔ امید ہے کہ آپ کے جواب سے کافی تشفی ہو جاوے گی؟

الجواب: روایات مندرجہ سوال سے صرف عمل ثابت ہوتا ہے اس سے زائد تاخیر کی کراہت ثابت نہیں ہوتی سو عمل استحباب پر بھی مبنی ہو سکتا ہے اور مقصود بالبحث کراہت ہے۔ سو درمختار ور دالمختار میں اس سے بھی تعرض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تاخیر مادون الرکعتین میں تو کراہت نہیں اور اس سے زائد اشتباک نجوم کے قبیل تک شرح منیہ کی تحقیق پر مباح اور بعض اقوال پر مکروہ تنزیہی اور اشتباک کے بعد تحریمی۔ روایات یہ ہیں:

....

---

(۱) هداية، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۸۹ ـ

(۲) هداية، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۹۰ ـ

(۳) هداية، كتاب الصلاة، باب المواقيت، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۸۱ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الدرالمختار: والمستحب –إلى قوله– وتعجيل مغرب مطلقا، وتأخيره قدر ركعتين يكره تنزيها. وفي ردالمحتار: أفاد أن المراد بالتعجيل أن لايفصل بين الأذان

والإقامة بغير جلسة أوسكتة على الخلاف، وأن ما في القنية من استثناء التاخير القليل محمول على ما دون الركعتين، وأن الزائد على القليل إلى اشتباك النجوم مكروه تنزيها، وبعده تحريما إلا بعذر كما مر. قال في شرح المنية: والذي اقتضته الاخبار كراهة التاخير إلى ظهور النجوم، وماقبله مسكوت عنه، فهوعلى الإباحة، وإن كان المستحب التعجيل. اه ونحوه ما قدمناه عن الحلية (۱)۔

اورعذر میں کراہت بھی نہیں اور یہاں انتظارامام میں تاخیر دورکعت سے کم ہوتی ہے وہ بھی احیانانہ استمرارا واعتیادا۔ اوراگر مادون سے قدرے زائد بھی فرض کی جاوے تو ایک تحقیق پر مباح ہے اورقول کراہت تنزیہی پر عذرنافی کراہت ہے۔اورعذر کی مثال فقہاء نے اکل وسفر سے دی ہے اورحصر کی کوئی دلیل نہیں اورامام کے لئے وضواورقوم کے لئے انتظارامام راتب خصوص اگروہ حاضرہواکل سے قوی عذرہے۔واللہ اعلم

۲؍محرم ۱۳۵۳ھ (النور صفحہ ۹ ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، قبيل مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹، كراچی ۱/ ۳۶۹۔

وذكر عن ابن عمر أنه أخر المغرب حتى بدى نجم فأعتق رقبة وهو يتقضى كراهة تأخيرها إلى ظهور النجم، وفي القنية: يكره تأخير المغرب عند محمدؒ في روايته عن أبي حنيفة، ولا يكره في رواية الحسن عنه ما لم يغب الشفق، والأصح أنه يكره إلا من عذر كالسفر والكون على الأكل ونحوهما أو يكون التأخير قليلا، وفي التأخير بتطويل القراءة خلاف، والذي اقتضته الأخبار كراهة التأخير إلى ظهور النجوم، وما قبله مسكوت عنه فهو على الإباحة، وإن كان المستحب التعجيل. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۳۴)

وكذا في النهرالفائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۶۴، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۸۳، وكذا في فتح القدير، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۳۰، كوئٹه ۱/ ۲۰۰۔شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

بوقت اقامت حی علی الصلاۃ (*) پر کھڑے ہونے کا حکم

سوال (۱۷۶): قدیم ۱/۱۸۴- کانپور کی بعض مساجد میں کچھ عرصہ سے تکبیر کے وقت مؤذن کے علاوہ سب آدمی بیٹھ جاتے ہیں اور جس وقت مؤذن **حی علی الصلوٰۃ** کہتا ہے، اس وقت سب لوگ کھڑے ہوتے ہیں اور شرح وقایہ کی اس عبارت کا حوالہ دیتے ہیں (**ویقوم الإمام و القوم عند حي علی الصلوۃ، ویشرع عند قد قامت الصلوۃ** صفحہ ۱۵۵، سطر: ۱۲(۱)۔ اور جو شخص پہلے سے ہی کھڑا ہوجاوے اس کو بری نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس مسئلہ میں جناب کی کیا رائے ہے اور اس مسئلہ پر عمل کرنے والے کو بدعتی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور عمل نہ کرنے والے کو وہابی کہتے ہیں۔ فقط

(*) سوال نمبر: ۱۷۶ سے ۱۷۸ تک کے جوابات کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

فقہاء نے یہ جو لکھا ہے کہ ''امام اور مقتدی ''حی علی الصلاۃ'' پر کھڑے ہوں'' تو یہ منجملہ آداب کے ہے، واجب یا سنت نہیں ہے، جس طرح فقہاء نے لکھا ہے کہ امام ''قد قامت الصلاۃ'' پر نماز شروع کرے'' لیکن فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ اصح، اعدل اور افضل تو یہ ہے کہ تکبیر پوری ہونے پر امام کو نماز شروع کرنا چاہئے، تاکہ تکبیر کہنے والا امام کے ساتھ نماز شروع کر سکے، تو جس طرح تکبیر کہنے والے کی رعایت کرتے ہوئے فقہاء نے ایک ادب (قد قامت' پر نماز شروع کرنے) کو ترک کردیا ہے، اسی طرح تسویۂ صفوف کی اہمیت کے پیش نظر دوسرے ادب ''حی علی الصلاۃ'' پر کھڑے ہونے) کے خلاف، حیعلتین پر قیام کی تقدیم کو راجح کہا جائے گا؛ کیوں کہ تصویۂ صفوف کی رعایت تکبیر کہنے والے کی رعایت سے زیادہ اہم ہے۔

علاوہ بریں فقہاء کی ان عبارتوں کا مطلب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جس وقت تکبیر کہنے والا ''حی علی الصلاۃ'' پر پہنچے اس وقت مقتدیوں کو کھڑا ہوجانا چاہئے، تاخیر نہ کرنا چاہئے جیسا کہ علامہ احمد طحطاویؒ نے حاشیہ درمختار میں تصریح فرمائی ہے، جن کی عبارت سوال نمبر: ۱۷۸ کے جواب کے اخیر میں آرہی ہے؛ لہٰذا اگر اس سے پہلے تکبیر کے شروع ہی سے کھڑے ہوجائیں تو یہ بھی جائز ہے، کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور فقہاء کی عبارتوں کی خلاف ورزی نہیں ہے؛ بلکہ آج کل تسویۂ صفوف کے ساتھ لوگوں کی بے اعتنائی کی وجہ سے پہلے کھڑا ہونا ہی افضل ہے۔

۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) شرح وقایۃ، کتاب الصلاۃ، باب الأذان، مکتبہ بلال دیوبند ۱/۱۳۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: شرح وقایہ کی عبارت مبہم ہے کیونکہ اس میں اس عمل کا درجہ بیان نہیں کیا گیا اور دوسری بعض کتابوں میں مفسر ہے۔ اس لئے مبہم کو مفسر کی طرف راجع کریں گے۔ چنانچہ درمختار میں قبیل فصل صفۃ

الصلوۃ یہ عبارت ہے:

ولها آداب تركها لايوجب إساءة، ولا عتابا كترك سنة الزوائد، لكن فعله أفضل -إلى قوله- والقيام لإمام ومؤتم حين قيل: حي على الفلاح الخ، ثم قال: وشروع الإمام في الصلوٰة مذ قيل: قدقامت الصلوة، ولو أخر حتى أتمها لابأس به إجماعا، وهو قول الثاني والثلاثة وهو (أى التأخير) أعدل المذاهب، كما في شرح المجمع لمصنفه، وفي القهستاني: معزيا للخلاصة أنه الأصح. اھ. وفي ردالمحتار: قوله: أنه الأصح؛ لأن فيه محافظة على فضيلة متابعة المؤذن، وإعانة له على الشروع مع الإمام (۱) اھ ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

(۱) یہ عمل آداب میں سے ہے جس کا ترک موجب اساءت یا عتاب نہیں تو اس کے تارک پر نکیر کرنا تجاوز عن الحدود ہے جو کہ بدعت کی فرد ہے پس اس کا عامل اگر تارک پر نکیر نہ کرے عامل بالادب ہے اور اگر نکیر کرے مبتدع ہے۔

(۲) منجملہ آداب کے ''**قدقامت الصلوٰۃ**'' کے کہنے کے وقت امام کا نماز شروع کر دینا ہے مگر باوجود اس کے ایک عارض سے تاخیر کو اعدل واصح کہا ہے جو مستلزم ہے افضل ہونے کو اور وہ عارض شروع مع الامام پر مؤذن کی اعانت ہے ایسے ہی اس میں بھی ایک عارض سے کہ وہ عامۃ الناس کے اعتبار کی وجہ سے مثل لازم کے ہو گیا ہے گنجائش ہے کہ قبل اقامت کے قیام کو افضل کہا جاوے اور وہ عارض تسویہ ہے صفوف کا جو نہایت مؤکد ہے (۲) اس لئے کہ عامۃ الناس کے عدم اہتمام وقلّتِ مبالات کی وجہ سے مشاہد ہے کہ

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في آداب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۵-۱۷۸، كراچی ۱/ ۴۷۷-۴۷۹، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، فصل في كيفية ترتيب أفعال الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۷۸ ۔

(۲) **عن نعمان بن بشير يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لتسوّن صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم.** (بخاري شريف، كتاب الأذان، باب تسوية الصفوف، ←

حی علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہونے سے امام کی تحریمہ کے وقت تک صفوف کا تسویہ نہیں ہوسکتا بلکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ پہلے سے کھڑے ہو جانے پر بھی اگر تسویہ صفوف کا انتظار کیا جاوے تو اقامت اور تحریمہ امام میں فصل

کی ضرورت ہوتی ہے۔ ۲۰ر صفر ۱۳۵۰ھ (النور صفحہ ۵ رمضان المبارک ۱۳۵۰ھ)

سوال (۱۷۷): قدیم ۱/ ۱۸۶- **إذا دخل الرجل عند الإقامة يكره الانتظار قائما، ولكن يقعد، ثم يقوم إذا بلغ المؤذن حي على الفلاح يفهم منه كراهة القيام ابتداء الإقامة والناس عنه غافلون.** (طحطاوی علی مراقی الفلاح (۱) طحطاوی کے علاوہ عالمگیری۔ شامی، البحر الرائق۔ شرح وقایہ، ملتقی الابحر۔ مجمع الانہر مظاہر حق وغیرہ کتب میں تصریح ہے کہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک **حی علی الصلٰوۃ یاحی علی الفلاح (علی اختلاف الاقوال)** پر کھڑا ہونا چاہئے۔ اور **قد قامت الصلوۃ** پر نماز شروع کر دینی چاہئے؛ لیکن مراقی الفلاح میں تصریح ہے کہ اگر اقامت ختم ہو جانے کے بعد نماز شروع کی **لابأس به في قولهم جميعا** لیکن اقامت کے شروع میں کھڑے ہونے کی کہیں گنجائش نہیں ملی بلکہ کراہت ثابت ہوتی ہے اکابر کا تعامل دیکھ کر شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ممکن ہے کوئی امر مانع تعامل ہو جس پر احقر کی نظر نہیں پہنچی اس لئے مؤدبانہ عرض ہے کہ ان سوالات کا جواب عنایت فرمایا جائے؟

....

← النسخة الهندية ١/ ١٠٠، رقم: ٧٠٨، ف: ٧١٧، مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، النسخة الهندية ١/ ١٨١، بيت الأفكار، رقم: ٤٣٦، أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، النسخة الهندية ١/ ٩٧، دارالسلام، رقم: ٦٦٢-٦٦٣)

يجب أن يقوموا قبل الإقامة أو في وسطها، فإن تسوية الصفوف واجبة من إقامة الصلاة وتمامها. (معارف السنن، الصلاة، باب ماجاء أن الإمام أحق بالإمامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٢/ ٢١٢، وكذا في بذل المجهود، مطبوعه رشيديه سهارنپور ١/ ٣٦٠، ٣٦٤، بيروت ٤/ ٣٦٨-٣٣٥)

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل فصل في كيفية ترتيب أفعال الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٢٧٨ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) ابتداء اقامت میں کھڑا ہونا مکروہ ہے یا نہیں۔ (۲) اگر مکروہ نہیں ہے تو افضل ابتداء اقامت میں کھڑا ہونا ہے یا **حی علی الصلوٰۃ** پر؟ (۳) اگر **حی علی الصلوٰۃ** پر کھڑا ہونا افضل ہے تو جمعہ کے

روز خطبہ سے فارغ ہوکر امام ممبر پر بیٹھا رہے یا مصلی پر یہاں تک کہ مؤذن حی علی الصلوٰۃ پر پہنچے؟

الجواب: (مقدمہ) الروایات یفسر بعضھا بعضاً۔ اس کے بعد سمجھنا چاہئے کہ حی علی الصلوٰۃ وحی علی الفلاح پر کھڑے ہونے کو در مختار قبیل فصل صفۃ الصلوۃ (۱) میں منجملہ آداب کے کہا ہے اور آداب کی صفت میں تصریح کی ہے۔ ترکہ لایوجب إساءۃ ولا عتابا لکن فعله أفضل الخ.
اس سے معلوم ہوا کہ یکرہ له الانتظار میں یکرہ سے مراد ترک افضل ہے۔ اس کے بعد منجملہ ایسے آداب کے شروع امام فی الصلوٰۃ اذا قیل قد قامت الصلوٰۃ کو شمار کر کے کہا ہے ولو أخر حتی أتمها لا بأس به إجماعا اس کے بعد اس تاخیر کو اعدل المذاہب اور اصح کہا ہے اور اصح ہونے کی دلیل رد المحتار میں یہ بیان کی ہے: لأن فیه محافظة علی فضیلة متابعة المؤذن واعانة له علی الشروع مع الامام.

اس قیاس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ایک ادب کے ترک کو یعنی تاخیر شروع امام کو عارض محافظت واعانت کی وجہ سے ترجیح دی ہے اسی طرح دوسرے ادب یعنی قیام عند حی الصلوٰۃ کے ترک کو یعنی تقدیم قیام علی الحیعلتین کو عارض تسویہ صفوف کی وجہ سے راجح کہا جاوے گا اور یہ عارض تسویہ نہایت مؤکد ہے (۲)۔

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في آداب الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۷۵-۱۷۸، کراچی ۱/ ۴۷۷-۴۷۹۔

ومن الأدب شروع الإمام إلی إحرامه مذ قیل أي عند قول المقیم: قد قامت الصلاة عندهما، وقال أبو یوسف: یشرع إذا فرغ من الإقامة، فلو أخر حتی یفرغ من الإقامة لا بأس به في قولهم جمیعا. (حاشیة الطحطاوی علی مراقي الفلاح، قبیل فصل في کیفیة ترتیب، أفعال الصلاة، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص: ۲۷۸)

قال جمهور العلماء من السلف والخلف: لا یکبر الإمام حتی یفرغ المؤذن من الإقامة. (نووي علی المسلم، کتاب الصلاة، باب متی یقوم الناس للصلاة؟ ۱/ ۲۲۱)

(۲) **عن نعمان بن بشیر یقول: قال النبي صلی الله علیه وسلم: لتسون صفوفکم أو لیخالفن الله بین وجوهکم.** (بخاري شریف، کتاب الأذان، باب تسویة الصفوف، ←

اور عامۃ الناس کے عدم اہتمام وقلت مبالات کی وجہ سے مشاہد ہے کہ حی علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہونے سے امام کی تحریمہ کے وقت تک صفوف کا تسویہ نہیں ہوسکتا بلکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ پہلے سے کھڑے

ہو جانے پر بھی اگر تسویہ صفوف کا انتظار کیا جاوے تو اقامت اور تحریمہ امام میں فصل کی ضرورت ہوتی ہے پس اس عارض مؤکد کے لئے اس ادب کو ترک کر دیں گے اس سے سب سوالوں کا جواب معلوم ہو گیا۔

اطلاع: ایک ایسا ہی جواب ۲۰ / صفر ۱۳۵۰ھ میں لکھا گیا ہے۔

۲۳ / صفر ۱۳۵۱ھ (النور صفحہ ۸ شوال ۱۳۵۱ھ)

''حی علی الفلاح'' پر کھڑے ہونے کا حکم

سوال (۱۷۸): قدیم ۱/ ۱۸۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ جماعت کی نماز کے واسطے سب مقتدی اور امام کو **قدقامت الصلوٰۃ** کے بعد کھڑا ہونا چاہئے۔ اگر **قد قامت الصلوٰۃ** کہنے سے پہلے کھڑے ہو گئے تو گنہ گار ہوں گے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص وضو کر رہا ہو اور اقامت شروع ہوگئی اور وضو کرنے والا وضو سے فارغ ایسے وقت ہوا کہ ابھی مکبر لفظ **قد قامت الصلوٰۃ** پر نہیں پہنچا، تو وہ شخص بھی پہلے بیٹھ کر پھر نماز میں شریک ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ **قد قامت الصلوٰۃ** کے بعد نماز کے واسطے کھڑا ہونا واجب ہے یا سنت یا مستحب؟۔ اور **قدقامت الصلوۃ** کہنے سے پہلے کھڑا ہونے سے امام یا مقتدی گنہگار ہوں گے یا نہیں؟ فقط **بینوا توجروا**.

الجواب: اس میں بہت سے اقوال ہیں مگر سب میں وسعت ہے کسی نے کسی قول کے اختیار کرنے

....

← النسخة الهندية ١/ ١٠٠، رقم: ٧٠٨، ف: ٧١٧، مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، النسخة الهندية ١/ ١٨١، بيت الأفكار، رقم: ٤٣٦، أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، النسخة الهندية ١/ ٩٧، دارالسلام، رقم: ٦٦٢-٦٦٣)

يجب أن يقوموا قبل الإقامة أو في وسطها، فإن تسوية الصفوف واجبة من إقامة الصلاة وتمامها. (معارف السنن، الصلاة، باب ماجاء أن الإمام أحق بالإمامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٢/ ٢١٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

والے کو گنہ گار نہیں کہا۔ نہ گناہ کی کوئی دلیل ہے۔ اعلاء السنن حصہ چہارم، باب وقت قیام الامام والمأ مومین للصلوٰۃ (۱) میں سب اقوال مع ادلہ جو کہ آثار ہیں لکھے ہیں۔ اور بعض فقہاء ثقات نے ان سب اقوال

پر توقیت کا محمل یہ کہا ہے کہ اس سے تاخیر نہ کرے، یہ مراد نہیں کہ اس سے تقدیم نہ کرے۔ چنانچہ کتاب مذکور میں ہے: **وقال العلامة الطحطاوي: والظاهر أنه احتراز عن التأخير لا التقديم حتى لو قام أول الإقامة لابأس وحرر** (۲)۔اھ۔ جیسا ایک ایسی ہی جزئیہ میں: ''**وهي شروع الإمام في الصلوة مذقيل: قد قامت الصلوة**'' تصریح ہے۔**ولو أخر حتىٰ أتمها لابأس به إجماعا** (۳) **(كذا فيى الدرالمختار، قبيل فصل بيان تأليف الصلوٰة.** اور ترمذی کا اپنی سنن باب الجنائز میں یہ فیصلہ ہے: **الفقهاء هم أعلم بمعاني الآحاديث** اھ (۴)۔

کتبہ: اشرف علی۔ ۱۸/رجب ۱۳۵۶ھ) النور صفحہ ۷ شعبان ۱۳۵۷ھ)

....

(۱) إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب وقت قيام الإمام والمأمومين للصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٤٣- ٣٤٦ ـ

(۲) إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب وقت قيام الإمام والمأمومين للصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٤٥، طحطاوي على الدر، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، كوئٹه ١/ ٢١٥ـ

(۳) **ولها آداب تركه لا يوجب إساءة ولا عتابا، كترك سنة الزوائد، لكن فعله أفضل ...... والقيام لإمام ومؤتم حين قيل: حي على الفلاح ...... شروع الإمام مذ قيل: قد قامت الصلاة، ولو أخر حتى أتمها لا بأس به إجماعا، وهو أعدل المذاهب. وفي القهستاني معزيا للخلاصة: أنه الأصح** (درمختار) **وفي الشامية: لأن فيه محافظة على فضيلة المؤذن، وإعانة له على الشروع مع الإمام.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في آداب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٧٥-١٧٨، كراچی ١/ ٤٧٧-٤٧٩)

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل فصل في كيفية ترتيب أفعال الصلاة، مكتبه دارالكتاب ص: ٢٧٨ ـ

(۴) ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في غسل الميت، النسخة الهندية ١/ ١٩٣ـ

حدیث پاک میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ اقامت شروع ہونے کے ساتھ ساتھ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کھڑے ہوکر صف سیدھی فرمایا کرتے تھے۔اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ←

رمضان میں بوقت سحر وصبح صادق متعدد اذانیں دینے کا حکم

سوال (۱۷۹): قدیم ۱/ ۱۸۹- سحری کے لئے اذان کہنا پھر صبح کو اذان کہنا جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے کیا اس پر قرون ثلاثہ میں عمل درآمد رہا۔ ہمارے فقہاء اس کو مواقع اذان سے نہیں لکھتے تو کیا ہمارے یہاں مکروہ ہے؟

الجواب: قال مالک في الموطأ: آخر ماجاء في النداء للصلوٰة ما نصه لم تزل الصبح ینادی بها قبل الفجر الخ (۱). وفي الجزء الثاني: من عمدة القاري، باب أذان

....

← با قاعدہ ایک آدمی کو صفیں سیدھی کرنے پر مامور فرمایا تھا، جب وہ آواز دیتے کہ صفیں سیدھی ہوگئیں تب نماز شروع فرماتے تھے۔ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ خود صفیں سیدھی کروایا کرتے تھے، اب روایات وآثار ملاحظہ فرمایئے:

عن ابن شهاب قال: أخبرني أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف سمع أبا هريرة -رضي الله عنه- يقول: أقيمت الصلاة فقمنا فعدلنا الصفوف قبل أن يخرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم. (مسلم شريف، باب متى يقوم الناس للصلاة؟ ۱/ ۲۲۰، رقم: ۶۰۵)

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: أقيمت الصلاة وصف الناس صفوفهم، وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام مقامه. (مسلم شريف، باب متى يقوم الناس للصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۰، رقم: ۶۰۵)

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن الصلاة كانت تقام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيأخذ الناس مصافهم قبل أن يقوم النبي صلى الله عليه وسلم مقامه. (مسلم شريف، باب متى يقوم الناس للصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۰، رقم: ۶۰۵)

وروى عن عمر أنه كان يوكل رجلا بإقامة الصفوف، ولا يكبر حتى يخبر أن الصفوف قد استوت، وروى عن علي وعثمان أنهما كانا يتعاهدان ذلک ويقولان: استووا وكان علي يقول: تقدم يا فلان تأخر يا فلان. (ترمذي شريف، باب ماجاء في إقامة الصفوف، النسخة الهندية ۱/ ۵۳، رقم: ۲۲۷)

(۱) موطا إمام مالك، كتاب الصلاة، آخر ما جاء في النداء للصلاة، النسخة الهندية ص: ۲۴ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الأعمٰى في بيان أذان ابن أم مكتوم وبلال في وقت الصبح تحت قوله: أصبحت قال عياض: ولأنه العمل المنقول في سائر الحول بالمدينة (۱) اھ۔ ان نقول سے معلوم ہوا کہ

سحر کے وقت اذان کہنا خیر القرون میں معمول بہ تھا۔ آگے یہ دوسری بحث ہے کہ اس پر اکتفا کیا جاوے یا نہیں، اس میں اختلاف مشہور ہے، لیکن یہ اختلاف نفس عمل کی نقل میں مخل وقادح نہیں۔

قال محمد في الموطأ، باب متی یحرم الطعام علی الصائم تحت حدیث: أن بلالا ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتیٰ ینادی ابن أم مکتوم وبطریق آخر، وکان ابن أم مکتوم لاینادی حتی یقال له قد أصبحت مانصه کان بلال ینادی بلیل في شهر رمضان لسحور الناس (۲)۔ وفي عمدة القاري، باب الأذان قبل الفجر تحت قوله: وطأطأ ما نصه فیه أن الأذان الذي کان یؤذن به بلال کان لرجع القائم وإیقاظ النائم، وبه قال أبو حنیفة (۳)۔

''ان نقول'' سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ اس اذان کو مکروہ نہیں فرماتے۔ چنانچہ امام محمدؒ کا کراہت کا نقل نہ کرنا اور عینی کا قال ابوحنیفہؒ کہنا اس کی صاف دلیل ہے۔ باقی فقہاء کا نہ لکھنا اس وجہ سے ہوسکتا ہے کہ یہ مقاصد میں سے نہیں۔ لیکن فقہاء کراہت کا بھی حکم نہیں کرتے۔ پس مذہب میں مخیّر فیہ رہا۔ لیکن قواعد سے اس کو مقید کیا جائے گا عدم تشویش کے ساتھ (*)۔ واللہ اعلم

۱۰/ ذیقعدہ ۵۵ھ (النور صفحہ ۱۲ ذیقعدہ ۵۶ھ)

(*) یعنی اگر کسی جگہ سحری کے لئے اذان کہی جائے تو پہلے تمام لوگوں کو واقف کردیا جائے کہ فلاں شخص جو اذان دے گا وہ سحری شروع کرنے کی اطلاع کے لئے ہوگی، ورنہ لوگوں کو دھوکہ ہوگا، وہ اس کو صبح کی اذان سمجھ کر سحری بند کردیں گے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) عمدة القاري، کتاب الأذان، باب أذان الأعمی إذا کان له من یخبره، مکتبه زکریا دیوبند ۴/ ۱۸۳، رقم الحدیث: ۶۱۷۔

(۲) موطأ إمام محمد، أبواب الصیام، باب متی یحرم الطعام علی الصائم، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۱۸۱۔

(۳) عمدة القاري، کتاب الأذان، باب الأذان قبل الفجر، مکتبه زکریا دیوبند ۴/ ۱۸۹، رقم الحدیث: ۶۲۱، دار إحیاء التراث العربي ۵/ ۱۳۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۳/ باب شروط الصلوة وصفتها

تکبیر تحریمہ کے وقت قیام کے فرض ہونے کا حکم

سوال (۱۸۰): قدیم ۱/۱۹۰- مدرک جس وقت کہ امام رکوع میں ہے بعد تکبیر تحریمہ فوراً رکوع میں چلا جاوے یا ثنا پڑھ کر یا بقدر ادائے ثنا قیام کر کے رکوع میں جاوے اگر مدرک کو یہ بھی خوف ہے کہ بقدر ادائے ثنا قیام کرنے پر رکوع نہیں پا سکتا تو کیا کرے یعنی یہ قیام فرض ہے یا صرف سنت یا مستحب؟

الجواب: في الدر المختار: أول باب صفة الصلوٰة من فرائضها التي لاتصح بدونها التحريمة قائما (۱)۔ وفيه فى فصل يليه، ويشترط كونه قائما فلو وجد الإمام راكعا فكبر منحنيا إن إلى القيام أقرب صح، ولغت نية تكبيرة الركوع (۲)۔ وفي هذا الفصل وهو مخيربين قراء ة الفاتحة، وتسبيح ثلاثا، وسكوت قدرها، وفي النهاية: قدر تسبيحة. وفي ردالمحتار: قوله: قدر تسبيحة قال شيخنا: وهو أليق بالأصول حلية، أى لأن ركن القيام يحصل بها لما مر أن الركنية تتعلق بالأدنى (۳)۔ وفيه في مفسدات الصلوٰة ويفسدها أداء ركن، وهو قدر ثلث تسبيحات مع كشف العورة. اھ(۴)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ میں قیام فرض ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ادنیٰ مقدار رکن کی

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۷-۱۲۸، كراچی ۱/ ٤٤٢ ۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۹، كراچی ۱/ ٤٨٠ ۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۲۱، كراچی ۱/ ٥١١ ۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۸٦، كراچی ۱/ ٦٢٥ ۔

ایک تسبیح یا تین تسبیح کے قدر ہے پس اس شخص کو تکبیر تحریمہ کھڑے ہوکر کہنا چاہئے اور اتنی دیر کھڑا (*) رہے کہ ایک بار یا تین بار سبحان اللہ کہہ سکے پھر رکوع میں جاوے اور ثناء پڑھنا یا ثناء کے قدر کھڑا رہنا ضروری نہیں البتہ یہ جو عادت ہے کہ اللہ اکبر کے ساتھ اول ہی سے رکوع میں پہونچ جاتے ہیں ان لوگوں کی نماز نہیں ہوتی (۱)۔ ۱۷/ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد صفحہ ۶۷ جلد ۱)

(*) تکبیر تحریمہ کھڑے ہوکر ادا کرنے کے بعد تین یا ایک تسبیح کی برابر کھڑا رہنے کی ضرورت مسبوق کے لئے کسی روایت فقہی سے ثابت نہیں؛ اس لئے سوال نمبر: ۱۸۱ کے جواب میں جو کچھ حضرتؒ نے تحریر فرمایا ہے وہ اس پر شاہد ہے اور اس میں بحوالہ شامی یہ الفاظ بھی منقول ہیں: ''**لو كبر قائما فركع ولم يقف صح**''. یعنی اگر صرف تکبیر تحریمہ بحالت قیام ادا کر کے رکوع میں چلا گیا اور مزید کچھ قیام نہیں کیا تو نماز صحیح ہوگئی؛ اس لئے اس جگہ جو نماز نہ ہونے کا حکم فرمایا ہے اس میں کچھ تسامح ہوا ہے، صحیح یہ ہے کہ نماز ہوجاتی ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے یہ جو تحریر فرمایا ہے کہ: ''جو لوگ امام کے رکوع کی حالت میں آکر شریک ہوجائیں اور کھڑے کھڑے تکبیر تحریمہ کہہ کر رکوع میں چلے جائیں اور ایک تسبیح یا تین تسبیح یعنی ''سبحان اللہ'' ایک بار یا تین بار پڑھنے کے بقدر قیام نہ کریں، ان کی نماز نہیں ہوتی'' یہ مسئلہ مفتی بہ نہیں ہے؛ بلکہ قول مفتی بہ یہی ہے کہ صرف کھڑے ہوکر تکبیر تحریمہ کہہ کر رکوع میں چلے جائیں اور ایک بار یا تین بار ''سبحان اللہ'' کہنے کے بقدر قیام نہ کریں تب بھی ان کی نماز صحیح اور درست ہوجاتی ہے۔

ولو جاء إلى الإمام وهو راكع، فحنى ظهره ثم كبر إن كان إلى القيام أقرب يصح، وإن كان إلى الركوع أقرب لا يصح، ولو أدرك الإمام راكعا فكبر قائما وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته؛ لأن نيته لغة فبقي التكبير حالة القيام الخ. (البحر الرائق، جديد زكريا ديوبند ١/ ٥٠٨، قديم كوئٹه ١/ ٢٩١)

اور خود درمختار میں قول موجود ہے، جس کو حضرت والا نے اگلے سوال کے جواب میں نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح؛ لأن ما أتى به من القيام إلى أن يبلغ الركوع يكفيه الخ. (درمختار مع الشامي، زكريا ديوبند ٢/ ١٣١، كراچی ١/ ٤٤٥)

حدیث وآثار سے بھی اس کی تائید ملتی ہے، ملاحظہ ہو:

عن زيد بن وهب قال: خرجت مع عبدالله بن مسعود من داره إلى المسجد، فلما توسطنا المسجد ركع الإمام، فكبر عبدالله وركع وركعت معه، ثم مشينا راكعين حتى ←

رکوع سے پہلے بغیر قیام کے تکبیر تحریمہ کہنے کا حکم

سوال (۱۸۱): قدیم ۱/۱۹۱- جناب کی کتاب بہشتی گوہر حصہ یازدہم بہشتی زیور صفحہ ۲۷) بیان تکبیر تحریمہ میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے (کہ امام جب رکوع میں ہو تو جو لوگ بغیر قیام تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے رکوع میں داخل ہوجاتے ہیں تو ان کی نماز نہیں ہوتی) حالانکہ شامی میں ہے کہ یہ قیام عارضی کافی ہوجاتا ہے نماز اس سے بھی جائز ہوسکتی ہے اگرچہ ایسا فعل اچھا نہیں۔ آپ شامی کو ملاحظہ فرماویں؟

الجواب: شامی میں ہے: **فلو أدرک الإمام راکعا فکبر منحنیا لم تصح تحریمته.** (ج ۱ ص ۴۷) (۱) اور اسی میں ہے: **فلو کبر قائما، فرکع ولم یقف صح؛ لأن ما أتی به من القیام إلی أن یبلغ الرکوع یکفیه قنیه فی ردالمحتار: قوله: فرکع، أی وقرأ فی هویه قدر الفرض أوکان أخرس أومقتدیا أو أخر القراء ة** ۔(ج ۱ ص ۴۶۳ (۲)) بہشتی گوہر کی یہ

....

← **انتهینا إلی الصف حین رفع القوم رؤوسهم، فلما قضی الإمام الصلاة قمت وأنا أری أني لم أدرک وأخذ عبدالله بیدي وأجلسني، ثم قال: إنک قد أدرکت. الحدیث.** (السنن الکبری للبیهقي ۲/ ۴۱۱، رقم: ۲۶۴۱)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، بحث شروط التحریمة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۴۱، کراچی ۱/ ۴۵۲ ۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، بحث القیام، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۳۱، کراچی ۱/ ۴۴۵ ۔

ولو جاء إلی الإمام وهو راکع فحنیٰ ظهره ثم کبر إن کان إلی القیام أقرب یصح، وإن کان إلی الرکوع أقرب، لا یصح. (البحرالرائق، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۵۰۸، کوئٹه ۱/ ۲۹۱)

ولا یصیر شارعا بالتکبیر إلا فی حالة القیام أو فیما هو أقرب إلیه من الرکوع، هکذا في الزاهدي ...... وکذا لو أدرک الإمام فی الرکوع فقال: الله أکبر، إلا أن قوله: "الله" ←

عبارت ہے۔ آتے ہی جھک جاتے ہیں اور اسی حالت میں تکبیر تحریمہ کہتے ہیں الخ یہ عبارت شامی کی پہلی عبارت فکبر منحنیا کا صریح ترجمہ ہے، شاید سائل کو درمختار کی دوسری عبارت: ولم یقف سے شبہ ہو گیا ہو، سو یہ وقوف بعد التحریمۃ للقراءۃ. ہے گو عارض کے سبب قرأت نہ ہو چنانچہ اس قول پر شامی کا قول: وقرأفی ھو یہ الخ صریح دلیل ہے تو اس سے قیام للتحریمہ کی ضرورت کا انتفاء لازم نہیں آتا۔ چنانچہ درمختار میں اس لم یقف کے قبل فکبر قائما اس قیام کی ضرورت (*) کو ثابت کر رہا ہے۔

۱۰؍شوال ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۵۹۵)

نماز کی نیت کے وقت ''اقتدیت بالقرآن'' کہنے کا حکم

سوال (۱۸۲): قدیم ۱/۱۹۳- یہ نیت امام کی جائز ہے یا ناجائز؟ نویت أن أصلي للّٰہ تعالی رکعتی صلوۃ الفجر فرض اللّٰہ تعالی، أنا إمام لمن حضر ولمن لم یحضر

(*) خلاصہ یہ کہ اگر امام کو رکوع کی حالت میں پایا تو مقتدی سے فریضۂ قیام (جو نماز کے ارکان میں سے ہے) ساقط ہو جاتا ہے، تمام فقہاء اس پر متفق ہیں، کوئی اختلاف مروی نہیں ہے، مقتدی کو چاہئے کہ تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً امام کے ساتھ رکوع میں جا ملے۔

من أدرک الإمام في الرکوع فقد أدرک الرکعة مع جمیع أجزائها من القیام والقراءة تقدیرا. اھ (نور الأنوار، ص: ۳۹، نامی ۱/ ۸۹)

لیکن تکبیر تحریمہ کی صحت کے شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ (حالت قیام) میں کہی گئی ہو یعنی رکوع سے قریب ہونے سے پہلے پہلے تکبیر تحریمہ کہہ چکا ہو، تب وہ تکبیر تحریمہ صحیح اور معتبر ہوگی۔ اور اگر جھک کر رکوع سے قریب ہونے کی حالت میں تکبیر کہی ہے تو یہ تکبیر تحریمہ صحیح نہیں ہے؛ اس لئے نماز نہ ہوگی۔ بہر حال قیام للتحریمہ تو ضروری ہے؛ لیکن قیام للصلاۃ (جس کی مقدار ایک یا تین تسبیح ہے) ساقط اور معاف ہے، جیسا کہ مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ نے سوال نمبر: ۱۸۰ کے جواب پر حاشیہ میں لکھا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **کان فی قیامه، وقوله ''أکبر'' وقع في رکوعه لا یکون شارعا في الصلاة.** (الفتاوی الهندیة، الباب الرابع في صفة الصلاة، قدیم زکریا ۱/ ۶۸-۶۹، جدید زکریا ۱/ ۱۲۶، وکذا في النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۰۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اقتدیت بالقرآن متوجها إلی جهة الکعبة الشریفة اللّٰه اکبر. یعنی اقتدا کیا قرآن کا اور پڑھا نماز پیچھے رسول اللہ ﷺ کے آیا یہ نیت جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ نیت امام کے لئے ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب: اس شخص سے دریافت کیا جاوے کہ قرآن کے ساتھ اقتدا کرنے سے اور رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھنے سے کیا مراد ہے اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ بالمعنی المتعارف قرآن کا یا رسول اللہ ﷺ کا اقتداء کر رہا ہوں اور یہ دونوں مجھ کو نماز پڑھا رہے ہیں تب تو اس کا فساد اور بطلان ظاہر ہے قرآن تو امام بن ہی نہیں سکتا اور رسول اللہ ﷺ بالفعل اس کو نماز نہیں پڑھا رہے ہیں پس اس صورت میں خود اس شخص ہی کی نماز نہ ہوگی۔ لأن الإنفراد في موضع الاقتداء مفسد کعکسه. ص ۶۴۳. شامی(۱)۔ ولأنه نوی الاقتداء بمعدوم وهو لایجوز. شامی ص ۴۴۳ (۲)۔ جب اس کی نماز نہ ہوگی

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۳۴۷، کراچی ۱/ ۵۹۶۔

(۲) ''درمختار'' اور ''شامی'' کی پوری عبارت ملاحظہ ہو:

وفي المجتبیٰ: نوی أن لا یصلي إلا خلف من هو علی مذهبه، فإذا هو غیره لم یجز (درمختار) وفي الشامیة: قوله: وفي المجتبی: وجهه أنه لما نوی الاقتداء بإمام مذهبه، فإذا هو غیره، فقد نوی الاقتداء بمعدوم کما قدمناه عن المنیة فیما إذا نوی الاقتداء بزید، فإذا هو غیره. (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، قبیل مطلب: ما زید في المسجد النبوي هل یأخذ حکمه، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۰۷، کراچی ۱/ ۴۲۶)

وإن نوی الاقتداء بالإمام وهو یظن أنه زید، فإذا هو عمرو صح إلا إذا قید نیته، وقال: اقتدیت بزید أو نوی الاقتداء بزید فإذا هو عمرو، فإنه حینئذ لا یصح اقتداء ه لکون نیته مقیدة بشخص لیس هو الإمام في الواقع، فلم یکن مقتدیا بمن هو متصف بالإمامة، والحاصل أن الوصف معتبر عند عدم تعین الذات، فأما عند تعینها فلا. (حلبي کبیري، الصلاة، الشرط السادس، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۲۵۲)

وکذا في فتح القدیر، کتاب الصلاة، باب الشروط الصلاة التي تتقدمها، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۷۵، کوئٹہ ۱/ ۲۳۴، وکذا في بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، الکلام فی النیة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۳۳۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تو اوروں کی بھی اس کے پیچھے نہ ہوگی اور اگر اس شخص کا یہ مطلب ہے کہ میں حسب تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحسب امر قرآن نماز پڑھتا ہوں تو یہ مطلب صحیح ہے لیکن اس کو نماز کی اقتداء کہنا یہ ایک اصطلاح مخترع ہے اس صورت میں نماز ہو جائے گی لیکن ایسے الفاظ سے خواہ مخواہ شورش ہوتی ہے چھوڑ دینا ان کا واجب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۷؍ ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ (امداد صفحہ ۳۷ جلد ۱)

نماز میں زبان سے نیت کا تلفظ اور مجدد صاحبؒ کے قول کی تحقیق

سوال (۱۸۳): قدیم ۱/۱۹۴- بہشتی زیور حصہ دوم صفحہ ۱۰۸ فصل نماز کی شرطوں کے بیان میں مسئلہ ذیل درج ہے۔

مسئلہ: اگر زبان سے نیت کہنا چاہے تو اتنا کہنا کافی ہے کہ نیت کرتی ہوں میں آج کے ظہر کے فرض کی اللہ اکبر الخ اس سے معلوم ہوا کہ زبان سے اگر نیت کرے تو کچھ حرج نہیں ہے مگر مکتوبات مجدد الف ثانیؒ میں تحریر ہے۔ جلد اول مکتوب صد و ہشتاد و ششم نقل بلفظہ وہم چنین است آنچہ علماء در نیت نماز مستحسن داشتہ اند کہ با وجود ارادۂ قلب بہ زبان نیز باید گفت وحالانکہ ازاں سرور ﷺ ثابت نشدہ است نہ بروایت صحیح ونہ بروایت ضعیف ونہ از اصحاب کرام وتابعین عظام کہ بزبان نیت کردہ باشند بلکہ چوں اقامت می گفتند تکبیر تحریمہ میفرمودند پس نیت بزبان بدعت باشد وایں بدعت را حسنہ گفتہ اند وایں فقیر میداند کہ ایں چہ جائے رفع سنت کہ رفع فرض می نماید چہ در تجویز آں اکثر مردم بزبان اکتفا می نمایند واز غفلت قلبی باک ندارند پس دریں ضمن فرض از فرائض نماز کہ نیت قلبی باشد متروک می گردد وبفساد نماز می رساند۔ وجہ تطبیق ارقام فرمائی جاوے؟

الجواب: یہ حضرت مجدد علیہ الرحمہ کی خاص رائے ہے، چنانچہ جملہ ایں فقیر میداند اس میں صریح ہے۔ دوسرے سب کے لئے منع فرماتے بھی نہیں؛ بلکہ خاص ان کے لئے جو اس پر کفایت کر کے قلب سے بالکل ارادہ ہی نہیں کرتے۔ چنانچہ اخیر کی عبارت اس میں صریح ہے، پس قول فقہاء (۱)

....

(۱) وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان، فذكر في منية المصلي: أنه مستحب، وهو المختار، وصححه في المجتبى، وفي الهداية والكافي والتبيين أنه يحسن لاجتماع عزيمته، وفي الاختيار معزيا إلى محمد بن الحسن أنه سنة، وهكذا في ←

وقول مجدد صاحب میں کوئی تعارض نہ رہا (*)۔ ۱۱؍شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۶۱)

سجدہ میں گھٹنوں کو ہاتھوں سے پہلے رکھنے کا حکم

سوال (۱۸۴): قدیم ۱/۱۹۵- بعد رکوع سجدہ میں جانے کے وقت پہلے ہاتھ ٹیک کر جاوے یا گھٹنہ ٹیک کر جاوے؟

الجواب: احادیث اس میں مختلف ہیں کہ پہلے سجدہ میں گھٹنے رکھے یا ہاتھ۔ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے ''وضع الرکبتین قبل الیدین'' مروی ہے اور ابو ہریرہؓ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت مذکورہ دوسرے اس کا عکس امام طحاویؒ فرماتے ہیں (**) کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات بوجہ تعارض

(*) یعنی در حقیقت نیت ''ارادۂ قلب'' کا نام ہے، جس پر نماز کی صحت موقوف ہے، جیسا کہ حضرت مجددؒ نے لکھا ہے؛ لیکن اگر نیت قلبی کے ساتھ ساتھ زبان سے بھی نیت کے الفاظ کہہ لے تو فقہاء نے اس کو مستحب کہا ہے؛ لہٰذا کوئی تعارض نہ رہا؛ البتہ اگر صرف زبان سے نیت کے الفاظ کہہ لے اور دل میں کوئی نیت اور ارادہ نہیں ہے، تو یہ زبانی نیت کافی نہیں ہے۔ اور اس شخص کی نماز نہ ہوگی۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) دیکھئے ''شرح معانی الآثار ۱/۱۵۰، باب ما یبدء بوضعہ فی السجود'' الخ۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **المحیط والبدائع.** (البحر الرائق، کتاب الصلاۃ، باب شروط الصلاۃ، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۴۸۳، کوئٹه ۱/ ۲۷۷)

والمستحب في النية أن ينوي بالقلب، ويتكلم باللسان بأن يقول: أصلي صلاة كذا، قال في الهداية: ويحسن ذلک أي التكلم باللسان، وذلک لاجتماع عزيمته ...... ولو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين الأئمة؛ لأن النية عمل القلب لا عمل اللسان ...... فالحاصل أن حضور النية بالقلب من غير احتياج إلى اللسان أفضل وأحسن وحضورها بالتكلم باللسان إذا تعسر بدونه حسن والاكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند الضرورة، وعدم القدرة على استحضارها. (حلبي كبيري، الشرط السادس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۵۴-۲۵۵، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، بحث النية، مكتبه زكريا ۲/ ۹۱-۹۲، كراچی ۱/ ۴۱۵، وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے مرتفع ساقط ہوئیں۔ وائل بن حجرؓ کی حدیث تعارض سے سالم رہی لہٰذا اس کو ترجیح دی گئی (۱) اور یہی عمل حنفیہ کا ہے (امداد صفحہ ۹۹ جلد ۱)

سجدہ میں سرین کو زمین سے اوپر اٹھائے رکھنے کا حکم

سوال (۱۸۵): قدیم ۱/ ۱۹۵- زید جو مولوی وعالم مشہور ہے، جب نوافل وغیرہ بیٹھ کر پڑھتا ہے تو سجدہ کرتے ہوئے سرین زمین سے نہیں اٹھاتا، اپنے معتقد واتباع کو حکم دیتا ہے کہ نفل بیٹھ کر پڑھو تو سجدہ میں سرین زمین سے نہ اٹھاؤ، ورنہ نماز فاسد ہوگی۔ اور صحیح مسلم شریف کی حدیث واقعہ "**باب جواز النافلة قاعدا وقائما**" سے استدلال کرتا ہے۔

....

---

(۱) **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، ولكن يضع يديه ثم ركبتيه.** (طحاوي شريف)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد بدأ بركبتيه قبل يديه. (طحاوي شريف)

عن وائل بن حجر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد بدأ بوضع ركبتيه قبل يديه. (طحاوي شريف)

فلما اختلف عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يبدأ بوضعه في ذلك نظرنا في ذلك، فكان سبيل تصحيح معاني الآثار أن وائلا لم يختلف عنه، وإنما الاختلاف عن أبى هريرة –رضي الله عنه– فكان ينبغي أن يكون ما روى عنه لما تكا فأت الروايات فيه ارتفع وثبت ما روى وائل، فهذا حكم تصحيح معاني الآثار في ذلك. (شرح معاني الآثار للطحاوي، كتاب الصلاة، باب ما يبدأ بوضعه في السجود اليدين أو الركبتين، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۸۰-۱۸۱)

ويسجد واضعا ركبتيه أولا لقربهما من الأرض، ثم يديه إلا لعذر. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب في إطالة الركوع للجائي، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۰۲، كراچى ۱/ ۴۹۷، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۳، كوئٹه ۱/ ۳۱۷، وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱۵) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

أن النبی صلی اللہ علیه وسلم إذا صلی قائما رکع وسجد وهو قائم، وإذا صلی قاعدا رکع وسجد وهو قاعد (۱)۔

اورعبارت ذیل فقہ کی پیش کرتا ہے: من صلی قاعدا فسجد لایرفع إلیتیه وإن رفع إلیتیه فسدت صلوته؛ لأن إلیتیه في صلوٰة القاعد بمنزلة القدمین، واذا رفع قدمیه فی صلوٰة القائم فسدت الصلوٰة، فکذا إلیتیه، کذا في المحیط چلپی، والأصل أن المریض أو غیره إذا صلی قاعدا لا یرفع إلیتیه کما لا یرفع رجلیه في السجدة، وإذا رفع رجلا واحدا وإلیة واحدة لا تفسد، کذا في چلپی ابن الملک والمختار أن یقعد کما یقعد في حالة التشهد، وهو الذي اختاره الفقیه أبو اللیث وشمس الائمة السرخسی، وقال أبو یوسفؒ: إذا جاء وقت الرکوع والسجود یقعد کما یقعد في التشهد، کذا في العیني شرح الهدایة ۱۶۸ ج ۱ (۲) انتهی.

اب سوال یہ کہ حدیث صحیح مسلم کے یہی معنے ہیں جیسے زید نے سمجھا ہے کہ قائم اور قاعد کو ہیئت سجدہ میں رفع الیتین وعدم رفع الیتین سے فرق کرنا چاہئے اور عبارات فقہ کی تصحیح کریں کہ یوں ہی واقع ہیں یا نہیں اور مفتیٰ بہا ہیں یا نہیں جیسا کہ تعامل علماء اساتذہ اور شیوخ سے رفع الیتین فی السجدہ مشاہد ہے۔

بینوا باسناد الکتب المعتبرة عند الحنفیة توجروا یوم الحساب؟

الجواب: زید کے قول پر کوئی دلیل صحیح قائم نہیں۔ حدیث مسلم میں اگر سجدو هو قاعد کے یہ معنے ہیں کہ سجدہ کے وقت بھی ہیئت قعود کی رہتی تھی سو اول تو یہ خود مقصود زید کے خلاف ہے کیوں کہ زمین پر سر رکھنے سے ہیئت قعود کی باقی نہیں رہتی اور اگر بعض ہیئت مراد ہے تو وہ رفع الیتین کی حالت میں بھی حاصل ہے دوسرے لازم آتا ہے کہ اسی طریق پر اس حدیث کے اس جزو سجدو هو قائم کے بھی یہ معنی ہوں کہ سجدہ کے وقت قیام بھی رہتا تھا حالانکہ یہ بالاتفاق باطل ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث کے یہ معنے

....

(۱) مسلم شریف، کتاب الصلاة، باب جواز النافلة قائما وقاعدا، النسخة الهندیة ۱/ ۲۵۲، بیت الأفکار، رقم: ۷۳۰۔

(۲) البنایة، کتاب الصلاة، باب النوافل، فصل في القراءة، مکتبه أشرفیه دیوبند ۲/ ۵۴۱۔

نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اکثر ایسا نہ کرتے تھے کہ رکوع وسجدہ کے قبل کھڑے ہوجاتے ہوں اور پھر قیام سے رکوع میں اوراس کے بعد سجدہ میں جاتے ہوں جیسا کہ گاہ گاہ ایسا بھی کرتے تھے جیسا کہ حدیث مذکور کے بعد ہی دوسری حدیث مسلم میں ہے: **قلت لعائشة رضـ كيف كان يصنع في الركعتين وهو جالس قالت: كان يقرأ فيهما، فإذا أراد أن يركع قام فركع** (۱)۔ رہ گئیں عبارات کتب فقہیہ سوان میں سے عبارت اولیٰ یعنی **من صلى قاعدا** اور عبارت ثانیہ یعنی **والاصل الخ** اول تو محتاج تصحیح نقل ہیں مستدل کو ان عبارتوں کا پورا پتہ بتلانا چاہئے کہ کہاں سے نقل کی ہیں تاکہ ماخذ سے مطابق کیا جاوے دوسرے عبارت اولیٰ میں جو دلیل بیان کی ہے: **لأن إليتيه في صلوٰة القاعد الخ**. وہ دعویٰ مذکورہ پر منطبق نہیں ہوتی؛ کیونکہ یہ اگر حالت سجدہ کا بیان ہوتا تو دلیل میں بجائے **وإذا رفع قدميه في صلوٰة القائم** کے **رفع قدميه في السجود** ہوتا۔ ورنہ قید: **في صلوٰة القائم** سے لازم آتا ہے کہ صلوۃ قاعد میں رفع قدمین فی السجود مفسد صلوۃ نہ ہو۔ اور صلوۃ قائم میں ہو؛ حالانکہ اطلاق دلائل مبطل تفاوت ہے اس سے غالب ظن یہ ہوتا ہے کہ اس عبارت میں **فسجد** ناقل یا کاتب کی غلطی ہے اور مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ حالت قیام حکمی میں رفع الیتین نہ کرے ورنہ وہ ایسا ہوگا جیسے قیام حقیقی میں کوئی شخص رفع قدمین کرے کہ مفسد صلوۃ ہے۔ اس تقریر پر یہ اس مبحث ہی سے خارج ہے اور عبارت ثانیہ میں تو **لايرفع إليتيه** کے ساتھ قید **في السجدة** کی بھی مذکور نہیں پس اس سے بھی وہی مراد ہوگی کہ **لايرفع إليتيه في القيام الحكمي** اور آگے جو مشبہ بہ کے ساتھ "**في السجدة**" مذکور ہے، سو وہ محتمل ہے کہ صرف "**لايرفع رجليه**" کے ساتھ متعلق ہو اور تشبیہ محض فساد میں ہو، اگر یہ احتمال متعین بھی نہ ہوتا ہم مستدل کو تو مضر ہے "**لأنه إذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال**" تیسرے متون وشروح وفتاوی مشہورہ میں جو مطلقا سجدہ رجال کی ہیئت لکھی ہے وہ اس کے خلاف ہے اور بقاعدہ رسم المفتی وہ مقدم ہیں (۲)

....

---

(۱) مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب جواز النافلة قائما وقاعدا، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۲، بيت الأفكار، رقم: ۷۳۱ ـ

(۲) **وكل قول في المتون أثبتا - فذاك ترجيح له ضمنا أتى - فرجحت على الشروح والشروح على الفتاوى القدم من ذات رجوح.** (شرح عقود رسم المفتي، دارالكتاب ديوبند ص: ۱۲۸)

پس اگر عبارات مذکورہ کی صحت نقل اور دلالت دونوں مسلم ہوں تب بھی بوجہ تعارض روایات مشہورہ کے غیر مقبول اور غیر معمول بہا ہوں گی اور اخیر عبارت (*) یعنی ’’والمختار الخ‘‘ بھی بوجہ موجود نہ ہونے عینی کے منطبق نہیں ہوسکتی، غالباً اس کی نقل میں بھی کچھ غلطی رہی ہوگی، جیسا کہ ھان کا مہمل ہونا اس پر دال ہے؛ لیکن اس سے قطع نظر کر کے کہا جاتا ہے کہ اس مبحث سے کچھ مس نہیں اس میں صرف کیفیت قعود کا بیان ہے اور احتراز ہے تربع وغیرہ سے، بہرحال زید کا نہ دعویٰ درست نہ استدلال صحیح۔ واللہ اعلم۔

یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ۔

تکیہ پر سجدہ کرنے کی تحقیق

سوال (۱۸۶): قدیم ۱/۱۹۹- مسئلہ ذیل اور روایت ذیل میں تعارض معلوم ہوتا ہے اس کی تحقیق مطلوب ہے۔

(*) عینی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت اختصار مخل کے ساتھ نقل کی گئی ہے اور اس عبارت کو اس مبحث سے کچھ مس نہیں ہے، اس میں تو یہ بحث ہے کہ جو شخص بیٹھ کر نماز پڑھے وہ قراءت کی حالت میں کس طرح بیٹھے؟ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت اس طرح ہے:

قال صاحب الهداية: ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام ...... واختلفوا فى كيفية القعود، والمختار: أن يقعد كما يقعد فى حالة التشهد اه. قال العيني: مٓ واختلفوا فى كيفة القعود شٓ أي اختلف العلماء في كيفية القعود حالة القراء ة، قال المصنف: م والمختار: أن يقعد كما يقعد فى حالة التشهد شٓ وهو الذى اختار الفقيه أبو الليث السمرقندي، وشمس الأئمة السرخسي، وهو قول زفر رحمه الله، وفي الخلاصة عن أبي حنيفة ثلاث روايات: في رواية: يجلس كما يجلس في التشهد، وفي رواية: يتربع، وفي رواية: يحتبي ...... وروى عن أبي حنيفةؒ أنه يتربع في صلاة الليل من أول الصلاة إلى آخرها، وقال أبو يوسف: إذا جاء (كذا في المطبوع، والصحيح ”حان“ كما تقدم من المجيب) وقت الركوع والسجود يقعد كما يقعد في تشهد المكتوبة. الخ (البناية، كتاب الصلاة، فصل في القراء ة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲)

مسئلہ: سجدہ کرنے کے لئے تکیہ وغیرہ کوئی اونچی چیز رکھ لینا اور اس پر سجدہ کرنا نہ چاہئے۔ جب سجدہ کی قدرت نہ ہو تو بس اشارہ کرلیا کرے۔ تکیہ کے اوپر سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ بہشتی زیور مطبوعہ الامداد پریس باب صلوٰۃ المریض صفحہ ۶۸ حصہ دوم۔

روایت: ولا يرفع إلى وجهه شيئا يسجد عليه، فإنه يكره تحريما. درمختار. قوله: فإنه يكره تحريما. قال في البحر: واستدل للكراهة في المحيط بنهيه عليه الصلوة والسلام عنه، وهو يدل على كراهة التحريم. اه. وتبعه في النهر. أقول: هذا محمول على ما إذا كان يحمل إلى وجهه شيئا يسجد عليه بخلاف ما إذا كان موضوعا على الأرض يدل عليه ما في الذخيرة حيث نقل عن الأصل الكراهة في الأول، ثم قال: فإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض، وكان يسجد عليها جازت صلوته فقد صح إن أم سلمة رضی اللہ عنہا كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها لعلة كانت بها ولم يمنعها رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من ذلك. اه فإن مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة في الموضوع على الأرض المرتفع، ثم رأيت القهستاني صرح بذلك ردالمحتار جلد اول ص ۵۰۹، باب صلوة المريض (۱).

الجواب: في مراقي الفلاح: وجعل إيماءه برأسه للسجود أخفض من إيماءه برأسه للركوع، وكذا لو عجز عن السجود وقدر على الركوع يؤمى بهما؛ لأن النبى صلی اللہ علیہ وسلم عاد مريضا فراٰه يصلي على وسادة، فأخذها ورمى بها، فأخذ عودا ليصلى عليه فرمى به، وقال: صل على الأرض إن استطعت وإلا فأوم إيماء، واجعل سجودك أخفض من ركوعك. (رواه البزاز والبيهقى عن جابر (۲) كذا فى نصب الراية ج ا

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۵۶۸، كراچی ۲/ ۹۸۔

(۲) السنن الكبرى للبيهقي، باب صلاة المريض، باب الإيماء بالركوع والسجود إذا عجز عنهما، دارالفكر بيروت ۳/ ۲۳۶، رقم: ۳۷۶۸، المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۲/ ۲۰۹، رقم: ۱۳۰۸۲، مسند أبي يعلى الموصلي، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۰۱، رقم: ۱۸۰۵، مجمع الزوائد بيروت ۲/ ۱۴۸، نصب الراية، مكتبه ڈابھيل ۲/ ۱۷۵۔

صفحہ ۳۰۴ قال المجیب) إلی قوله: فإن فعل أی وضع شیئا فسجد علیه وخفض رأسه للسجود عن إیماء ہ للرکوع صح، أی صحت صلوته لوجود الإیماء لکن مع الإساءۃ لما روینا. ج ۱ ص ۲۵۰. وفی حاشیة الطحطاوی: قوله وجعل إیماء ہ للسجود أخفض تمییزا بینهما، ولایلزمه أن یبالغ في الانحناء أقصی مایمکنه بل یکفیه أدنی الانحناء فیهما نهرعن المجتبی (۱)۔ صفحۂ مذکور بہشتی زیور کی اس میں صریح تائید ہے، پس تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ کراہت عدم عذر کی حالت میں ہواورعدم کراہت عذر کی حالت میں ہوعذر یہ کہ بدون تکیہ کے جھکانے میں تکلیف ہو۔وفي عبارۃ الحاشیة نفی لماکتبت في المکتوب السابق من لزوم أقصی مایمکن من الانحناء فالنص یقضی علی الرأی. (ترجیح خامس صفحہ ۱۲۵)

قومہ اور جلسہ بین السجدتین میں منقول دعائیں پڑھنے کا حکم

سوال (۱۸۷): قدیم ۱/ ۲۰۰- عن ابن عباسؓ أن النبي ﷺ کان یقول بین السجدتین: اللهمّ اغفرلي، وارحمني، واجبرني، واهدني، وارزقني. رواہ الترمذی (۲) ص ۶۸ مطبوعه أصح المطابع. حنفیہ نے اس کونوافل پرمحمول کیاہے اس کی دلیل قوی کیا ہے؟

الجواب: روی الشیخان عن أبی هریرۃؓ قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ: إذا صلی أحدکم للناس فلیخفف. مشکوٰۃ باب ماعلی الامام (۳)۔ وفي ردالمحتار تحت

....

(۱) حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المریض، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص: ۴۳۱-۴۳۲۔

(۲) ترمذي شریف، الصلاۃ، باب ما یقول بین السجدتین، النسخة الهندیة ۱/ ۶۳، دارالسلام، رقم: ۲۸۴۔

(۳) مشکوۃ المصابیح، کتاب الصلاۃ، باب ما علی الإمام، مکتبه اشرفیه دیوبند ص: ۱/ ۱۰۱، بخاري شریف، کتاب الأذان، باب إذا صلی لنفسه فلیطول ماشاء، النسخة الهندیة ۱/ ۹۷، رقم: ۶۹۴، ف: ۷۰۳، مسلم شریف، کتاب الصلاۃ، باب أمر الأئمة بتخفیف الصلاۃ في تمام، النسخة الهندیة ۱/ ۱۸۸، بیت الأفکار، رقم: ۴۶۷۔

قول الدر المختار: وليس بينهما ذكر مسنون مانصه، بل فيه إشارة إلىٰ أنه غير مكروه إذ لو كان مكروها لنهى عنه، وعدم كونه مسنونا لاينافى الجواز كالتسمية بين الفاتحة والسورة بل ينبغي أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين الخ. وفيه عن الحلية إن ثبت في المكتوبة فليكن في حالة الانفراد أو الجماعة والمأمومون محصورون لايتثقلون بذلك. جلد اول صفحه: ۵۲۷ و ۵۲۸ (۱)۔

ان روایات کے استیعاب کے بعد معلوم ہوجائے گا کہ حنفیہ مکتوبات میں اور جماعت میں بھی مطلقا منع نہیں کرتے بلکہ جب قوم پر ثقیل ہوجوخود حدیث متفق علیہ میں مصرح ہے اور سنیت کی نفی سے مؤکدہ کی نفی مقصود ہے سو اس میں کسی حدیث سے تعارض نہیں (۲)۔ واللہ اعلم۔

۱۵/ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۸۶ جلد ۱)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۱۲-۲۱۳، كراچى ۱/ ۵۰۵-۵۰۶۔

(۲) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے واضح فرما دیا ہے کہ: ادعیہ ماثورہ بین السجدتین اور قومہ میں پڑھنا فرائض اور جماعت میں بھی ممنوع نہیں ہے؛ اس لئے کہ حدیث صریح سے اس کا ثبوت ہے، ہاں البتہ امام ان دعاؤں کو پڑھنے میں بہت زیادہ دیر نہ لگائے، جس سے قوم پر بھاری گذرے، اور ظاہر بات ہے کہ ان دعاؤں کے پڑھنے کے بقدر دیر لگانا ایسا نہیں ہے کہ جس سے مقتدی پر شاق گذرتا ہو، حدیث صریح ملاحظہ فرمائیے:

عن رفاعة بن رافع قال: كنا يوما نصلي وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من المتكلم آنفا؟ فقال الرجل: أنا يا رسول الله!، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أولا. الحديث (نسائي شريف، كتاب الصلاة، كتاب الافتتاح، باب ما يقول المأموم، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۰، مكتبه دارالسلام، رقم: ۱۰۶۳)

عن ابن عباس رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قال: سمع الله لمن حمده، قال: اللهم ربنا لك الحمد ملأ السماوات، وملأ الأرض، وملأ ما شئت من شيء بعد. الحديث (نسائي شريف، الصلاة، كتاب الافتتاح، باب قدر القيام ين الرفع من الركوع، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۱، دارالسلام، رقم: ۱۰۶۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قومہ اور جلسہ بین السجدتین میں دعائے ماثورہ کے جواز پر شبہ کا جواب

سوال (۱۸۸): قدیم ۱/۲۰۱- قومہ اور جلسہ کی بابت بھی اسی رسالہ میں دعاء ماثورہ لکھی ہیں اور مسلم کی حدیث کا حوالہ دیا ہے اور امام صاحب فرائض میں منع فرماتے ہیں اگر مناسب ہو تو اس کی وجہ بھی ارشاد فرمائی جاوے؟

الجواب: **مقدمہ اولیٰ**: فرائض میں اصل جماعت ہے۔ **مقدمہ ثانیہ**: بنص حدیث امام کو تخفیف صلوٰۃ کا حکم ہے۔ مقدمہ ثالثہ۔ ان اذکار میں تطویل مشاہد ہے۔ پس مجموعہ مقدمات ثلثہ دلیل ہے حمل علی التطوع کی (۱) اور تفصیل دونوں جوابوں کی مطولات میں ہے جس کو بقدر ضرورت اعلاء السنن میں بھی نقل کیا ہے۔

۲۸/ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۳۷۷)

---

(۱) قومہ اور جلسہ کی دعاؤں کو جواب میں صرف تطوع اور نوافل پر محمول قرار دیا گیا ہے، مگر نصوص سے فرائض کو بھی عام معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ حضرات حنفیہ کے یہاں نوافل با جماعت مکروہ ہے اور حدیث شریف میں واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا رہے تھے اور اس میں قومہ کے وقت پیچھے سے کسی مقتدی نے یہ دعا مکمل پڑھی: ”ربنا ولک الحمد، حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه“ اور نماز سے فراغت کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معلوم فرمایا کہ کس نے یہ دعا پڑھی؟ ایک مقتدی نے فرمایا: یا رسول اللہ میں نے پڑھی ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ۳۰/ سے زیادہ فرشتوں نے اس کو لکھنے کے لئے ایک دوسرے سے سبقت کی ہے۔ اور یہ واقعہ یقیناً فرض نماز میں پیش آیا ہے، نوافل میں نہیں؛ اس لئے فرائض میں بھی اس کے پڑھنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس روایت کو منسوخ قرار دینے کی بھی کوشش فرمائی ہے، تو ایسی صورت میں نوافل کی تاویل کی ضرورت نہیں اور یہاں حضرتؒ نے منسوخ نہیں مانا ہے؛ اس لئے روایت فرائض ونوافل دونوں کو عام ہوگی۔

نیز حضرتؒ نے اس سے پہلے والے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ اگر قوم پر ثقیل نہ ہو تو پڑھنا ممنوع یا مکروہ نہیں ہے؛ بلکہ بنص حدیث ثابت ہے کہ بلا کراہت جائز ہے۔ اب روایت ملاحظہ فرمائیے:

عن رفاعة بن رافع قال: كنا يوما نصلي وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمدا ←

نیت امامت

سوال (۱۸۹): قدیم ۱/ ۲۰۱- اگر امام نیت اقتداء یعنی نماز مقتدیوں کی نہ کرے تو نماز ہوگی یانہیں اور کس کی نیت کرنا اس پر چاہئے؟

الجواب: اگر امامت کی نیت نہ کرے گا تو امامت کا ثواب نہ ملے گا پس حصول ثواب امامت کے لئے تو امامت کی نیت ضرور ہے۔ رہا صحت صلوٰۃ مقتدی کے لئے پس اگر مقتدی مرد ہے تو ضرور نہیں اور اگر عورت ہو تو اگر وہ کسی مرد کے محاذی ہے تب اس کی صحت نماز کے لئے نیت امامت ضروری ہے اور اگر محاذی نہیں تو اس میں اختلاف ہے اور جنازہ میں بالاجماع اور جمعہ اور عیدین میں بنابر قول صحیح نیت اس کے اقتداء کی شرط نہیں۔

والإمام ينوى صلوته فقط، ولايشترط لصحة الاقتداء نية إمامة المقتدى، بل لنيل الثواب، لو أمّ رجالا، وإن أمّ نساء، فان اقتدت به المرأة محاذية لرجل فى غير صلوة جنازة فلا بد لصحة صلوتها من نية إمامتها، وإن لم تقتد محاذية اختلف فيه، فقيل: يشترط، وقيل: لا كجنازة إجماعا وكجمعة، وعيد على الأصح. درمختار(۱)۔ واللہ اعلم

(امداد صفحہ ۱۰۲ ج ۱)

....

← **كثيرا طيبا مباركا فيه، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من المتكلم آنفا؟ فقال الرجل: أنا يا رسول الله!، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أولا. الحديث** (نسائي شريف، كتاب الصلاة، كتاب الافتتاح، باب ما يقول المأموم، النسخة الهندية ١/ ١٢٠، مكتبه دارالسلام، رقم: ١٠٦٣)

وصرح به في الحلية في الوارد في القومة والجلسة، وقال: على أنه إن ثبت فى المكتوبة فليكن حالة الإنفراد أو الجماعة والمأمومون محصورون لايتثقلون بذلك، كما نص عليه الشافعية، ولا ضرر في التزامه، وإن لم يصرح به مشايخنا، فإن القواعد الشرعية لاتنبو عنه، كيف والصلاة، والتسبيح، والتكبير، والقراءة، كما ثبت في السنة. (شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ٢/ ٢١٣، كراچى ١/ ٥٠٦)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٠٣-١٠٤، كراچى ١/ ٤٢٤-٤٢٥۔ ←

فرض کی پہلی دونوں رکعتوں میں قراءت کے وجوب اور آخری دونوں میں ضم سورت کا حکم

سوال (۱۹۰): قدیم ۱/۲۰۲- اے علمائے دین ومفتیان شرع متین فرض ظہر وعصر میں قراءت شفع اولیٰ میں فرض ہے یا اخریٰ میں یا مطلق دو رکعتوں میں اگر اولیٰ میں فرض ہے تو جس شخص نے اخریٰ میں قرأت قصداً ترک کیا اس کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں۔ اور جس شخص نے سہواً ترک کیا اس پر سجدہ سہو واجب ہے یا نہیں۔ اگر کسی شخص نے شفع ثانی میں قصداً یا سہواً سورۃ یا بعض سورۂ فاتحہ کے بعد پڑھا تو اس پر کس صورت میں سجدۂ سہو واجب ہے کس صورت میں نہیں۔ اگر کسی شخص نے شفع اولی میں قصداً یا سہواً ضم سورۃ ترک کیا تو وہ شخص کس صورت میں شفع ثانی میں سورۃ قضا کرے گا اور بر تقدیر قضا کے نماز سری وجہری دونوں میں قضا کرے گا یا ایک میں اور کس صورت میں اس پر سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ نماز صبح میں ضم سورہ

....

← **وقيد بالمقتدي؛ لأن الإمام لا يشترط في صحة اقتداء الرجال نية الإمامة؛ لأنه منفرد في حق نفسه ...... أما في حق النساء، فإنه لا يصح اقتداؤهن إذا لم ينو إمامتهن؛ لأن في تصحيحه بلا نية إلزاماً عليه بفساد صلاته إذا حاذته من غير التزام منه، وهو منتف، وخالف في هذا العموم بعضهم، فقالوا: يصح اقتداء النساء، وإن لم ينو الإمام إمامتهن في صلاة الجمعة والعيدين، وصححه صاحب الخلاصة ...... وأما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتداء ها به فيها نية إمامتها بالإجماع، كذا في الخلاصة.** (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٩٣، كوئٹه ١/ ٢٨٣)

وتصح الإمامة بدون نيتها إلا إذا صلى خلفه نساء، فإن اقتداء هن به بلا نية الإمام للإمامة غير صحيح، واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين، وهو الصحيح كما في الخلاصة (الأشباه) وتحته في الحموي قوله: وتصح الإمام الخ: إلا أنه لا يكون مثابا عليها لما تقدم أنه لا ثواب إلا بالنية. (الأشباه مع شرح الحموي، قديم ص: ٣٤-٣٥، جديد زكريا ص: ٧٢)

وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، الشرط السادس في النية، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٥١، وكذا في الهندية، كتاب الصلاة، الباب الثالث في شروط الصلاة، الفصل الرابع في النية، قديم زكريا ١/ ٦٦، جديد زكريا ١/ ١٢٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رکعتین میں واجب ہے یا رکعت واحدہ میں نماز ظہر میں ضم سورہ کن رکعتوں میں واجب ہے جو سنت چار رکعت کی ہے اس میں قرأت چاروں رکعت میں فرض ہے یا شفع اولی یا ثانی یا بعض میں اور ضم سورہ کل رکعتوں میں واجب ہے یا بعض میں اور کے رکعت میں ترک ضم سورہ سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔ جو شخص فرض ظہر یا عصر کی چوتھی رکعت میں شریک ہوا وہ تین رکعت باقی کس طور سے ادا کرے کتنی رکعتوں کے بعد جلسہ کرے کن رکعتوں میں ضم سورہ کرے کے رکعت بدون سورہ کے پڑھے اور جو شخص تیسری رکعت میں شریک ہوا وہ دو رکعت باقی کس طور سے ادا کرے جو مغرب کی تیسری رکعت میں امام کے ساتھ شریک ہو وہ اپنی دو رکعت باقی کس طور سے ادا کرے جلسہ اور ضم سورہ کن رکعت میں کرے فقط جواب بسند کتاب تحریر ہو۔ بینوا عنداللہ توجروا؟

الجواب : فرض نماز میں دو پہلی رکعتوں میں قرأت واجب ہے، اخریین میں اختیار ہے خواہ قرأت پڑھے یا تسبیح کہے یا ساکت رہے۔ **والقراء ة في الفرض واجبة في الركعتين، وهو مخير في الأخريين . هداية** (۱)۔ پس اخریین میں اگر قصداً قرأت ترک کرے تو نماز صحیح ہے اور اگر سہواً ترک کرے جب بھی قول راجح پر نماز صحیح ہے اور سجدہ سہو واجب نہیں۔ **ولهذا لايجب السهو بتركها في ظاهر الرواية. هدايه** (۲)۔ اور شفع ثانی میں قصداً یا سہواً فاتحہ کے بعد سورہ یا بعض سورہ کے ملانے سے سجدہ سہو واجب نہیں یہ خلاف اولی ہے: **واكتفى فيما بعد الأولين بالفاتحة، فإنها سنة في ظاهر**

....

---

(۱) هداية، كتاب الصلاة، باب النوافل، فصل في القراء ة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۴۷، ۱۴۸، وكذا في الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۰، كراچى ۱/ ۴۵۹، وكذا فى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الثاني: في واجبات الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۷۱، جديد زكريا ۱/ ۱۲۸ ۔

(۲) هداية، كتاب الصلاة، باب النوافل، فصل في القراء ة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۱۴۸، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فرائض الصلاة، الثالث القراء ة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۷۷-۲۷۸، وكذا فتح القدير، كتاب الصلاة، فصل في القراء ة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۲، كوئٹه ۱/ ۳۹۵، وكذا فى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ۲/ ۵۷، رقم: ۱۷۲۵ ۔

الرواية، ولو زاد لابأس به. درمختار۔ **فكان الضم خلاف الأولى ردالمحتار** (۱)۔ اگر شفع اولی میں قصداً ضم سورہ ترک کیا تو ترک واجب عمداً ہوا نماز مکروہ تحریمی ہوگی اعادہ واجب ہوگا اور سجدہ سہو کافی نہیں اور اگر سہواً ایسا کیا تو اخریین میں بعد فاتحہ کے سورہ پڑھ لے (*) اور جہری نماز میں فاتحہ وسورہ ہر دو جہر سے پڑھے۔ **وإن قرء الفاتحة ولم يزد عليها قرء في الأخريين الفاتحة والسورة، وجهر ويجهر بهما. هدايه** (۲)۔ اور سجدۂ سہو واجب ہوگا اور سری اور جہری دونوں کا ایک حکم ہے۔

(*) سورة پڑھنا مستحب ہے، تفصیل کے لئے سوال نمبر: ۲۳۰ کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔۱۲
سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب مهم في عقد الأصابع عند التشهد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۲۱، كراچی ۱/ ۵۱۱۔

ولو ضم السورة إلى الفاتحة في الأخريين لا سهو عليه في الأصح. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۶۸، كوئٹه ۲/ ۹۴)

ولو قرأ فى الأخريين الفاتحة والسورة لا يلزمه السهو، وهو الأصح. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الثاني عشر في سجود السهو، قديم زكريا ۱/ ۱۲۶، جديد زكريا ۱/ ۱۸۶، وكذا فى تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۴، إمداديه ملتان ۱/ ۱۹۳)

(۲) هداية، كتاب الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۱۱۶-۱۱۷۔

لو ترك السورة في ركعة من أولي المغرب أو في جميع أولي العشائين قرأها أي السورة وجوبا على الأصح في الأخريين من العشاء، والثالثة من المغرب مع الفاتحة جهر بهما على الأصح، ويقدم الفاتحة، ثم يقرأ السورة وهو الأشبه. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان واجب الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۵۴-۲۵۵)

ومن قرأ في العشاء في الأوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد الفاتحة في الأخريين، وإن قرأ الفاتحة، ولم يزد عليها قرأ في الأخريين الفاتحة والسورة يجهر بهما هو الصحيح. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الثاني: في واجبات الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۷۱، جديد زكريا ۱/ ۱۲۸) ←

نماز صبح میں دونوں رکعتوں میں قراءت فرض ہےاور ظہر وعصر کے شفعہ اولی میں فرض ہے: **لما مر من الهداية أن القراءة في الفرض واجبة في الركعتين** (۱)۔ سنن رباعیہ میں چاروں رکعت میں قرأۃ فرض ہے **والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل. هدايه** (۲)۔ اورضم سورہ بھی چاروں میں واجب ہے اگرایک میں بھی سہواترک کرے گا سجدۂ سہوواجب ہوگا۔ جس کی ایک دورکعت امام کے ساتھ فوت ہوگئی ہواس کومسبوق کہتے ہیں اس کی باقی نماز حق قرأۃ میں اول ہوتی ہےاورحق تشہد میں اخر: **ويقضى أول صلوته في حق قراءة وآخرها في حق تشهد.** درمختار (۳)۔

پس جوشخص ظہر یا عصر میں چوتھی رکعت میں شریک ہوا بعد فراغ امام کے کھڑا ہوکر ثناوتعوذ پڑھ کر فاتحہ وسورت پڑھے اوررکعت پوری کرکے قعدہ کرے پھر کھڑا ہوکر وہ رکعت بھی فاتحہ وسورۃ سے پڑھ کر پچھلی رکعت فقط فاتحہ سے پڑھ کرنماز تمام کرے اور جوتیسری میں شریک ہوا وہ دونوں رکعتیں فاتحہ وسورۃ سے

....

← وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۸۹، إمداديه ملتان ۱/ ۳۳۷، وكذا فى الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۶، رقم: ۱۷۹۴۔

(۱) هداية، كتاب الصلاة، باب النوافل، فصل في القراءة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۱۴۷، وكذا في الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع، في صفة الصلاة، الفصل الثاني: في واجبات الصلاة، قديم ۱/ ۷۱، جديد زكريا ۱/ ۱۲۸، وكذا في الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۰، كراچى ۱/ ۴۵۹ ۔

(۲) هداية، كتاب الصلاة، باب النوافل، فصل في القراءة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۴۸۔

أما الكلام في محلها فنقول: محل القراءة في التطوع الركعات حتى يفترض القراءة في الركعات كلها. (تاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۷، رقم: ۱۷۲۵، وكذا في الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مبحث القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۳۳، كراچى ۱/ ۴۴۶)

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۴۷، كراچى ۱/ ......

شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پڑھے اور ان دونوں کے بیچ میں جلسہ نہ کرے دونوں کے بعد قعدہ اخیرہ کر کے فارغ ہو جو مغرب کی تیسری میں شریک ہوا وہ دونوں میں فاتحہ وسورۃ پڑھے اور ہر رکعت پر بیٹھے(۱)۔ واللہ اعلم۔ (امداد صفحہ ۱۰۷ ج ۱)

نماز کے اندر سرین، ران اور گھٹنا تین عضو ہیں یا دو

سوال (۱۹۱): قدیم ۱/۲۰۴- مردوں کو ناف سے گھٹنے تک بدن چھپانا فرض اور نماز میں چوتھائی عضو برہنہ ہو جانا مفسد صلوۃ ہے تو آیا گھٹنا علیحدہ اور سرین وفخذ وغیرہ علیحدہ عضو ہیں یا یہ سب مجموعہ ایک ہے؟

الجواب: سرین (*) ایک عضو ہے اور فخذ ورکبہ ملا کر ایک عضو (۲)۔ فقط (تتمہ اولیٰ صفحہ ۳۵)

(*) لیکن سرین دو ہیں اور ہر ایک علیحدہ علیحدہ عضو ہیں حلقہ دبر (محل براز) الگ تیسرا عضو ہے، اسی طرح رانیں بھی دو ہیں اور ہر ران مع اس کے گھٹنہ کے ایک عضو ہے۔ طحطاویؒ نے حاشیہ درمختار میں تفصیل کی ہے کہ مرد کے ستر کے آٹھ عضو ہیں: (۱) ذکر اور اس کا ماحول (۲) خصیتین اور ان کا ماحول (۳) دبر (محل براز) اور اس کا ماحول (۴-۵) دو سرین (۶-۷) دو ران مع گھٹنہ (۸) اور ناف کے نیچے سے عانہ تک اور اس کے محاذی پہلو کا حصہ۔ (شامی ۱/۳۸۰، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۸۲، کراچی ۱/۴۰۹، سعایہ مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۲/۷۸)

۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) لو أدرک رکعة من المغرب، فإنه يقرأ في الركعتين الفاتحة والسورة، ويقعد أوليهما؛ لأنها ثنائية ولو لم يقعد جاز استحسانا، لا قياسا، ولو أدرک رکعة من الرباعية فعليه أن يقضي رکعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويقعد؛ لأنه يقضي آخر صلاته في حق القعدة، وحينئذ فهي ثانية، ويقضي رکعة يقرأ فيها كذلک، ولا يقعد، وفي الثالثة: يتخير والقراء ة أفضل، ولو أدرک رکعتين يلزمه القراء ة فيما يقضي. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في سجود السهو، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٦٨-٤٦٩، وكذا فى الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٤٧، كراچى ١/ ٥٩٧)

(۲) أعضاء عورة الرجل ثمانية: الأول: الذكر وما حوله، الثاني: الأنثيان وما حولهما، الثالث: الدبر وما حوله، الرابع والخامس: الإليتان، السادس والسابع: الفخذان مع الركبتين، الثامن: ما بين السرة إلى العانة مع ما يحاذي ذلک من الجنبين، والظهر ←

کپڑوں پر ناپاکی دیکھنے والے کو کتنے وقت کی نماز کا اعادہ کرنا چاہئے

سوال (۱۹۲): قدیم ۱/ ۲۰۵- ایک شخص نے بروز جمعہ کپڑے بدلے اور بروز شنبہ ان کپڑوں پر ناپاکی لگی ہوئی دیکھی تو اس شخص کو کتنی نمازیں لوٹانا ہوگی؟

الجواب: فی الدرالمختار، فصل البیر، وجد فی ثوبه منیا -إلی قوله- أعاده من آخر احتلام أی من آخر نوم. کما فی ردالمحتار (۱)۔ اس سے معلوم ہوا کہ اخیر سونے سے جو اٹھا ہے اس وقت سے نمازیں لوٹا وے۔ فقط ۳۰/ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۳۶)

سوال (۱۹۳): قدیم ۱/ ۲۰۵- ایک شخص رات کو جو کپڑا پہن کر سوتا ہے صبح کو اس کپڑے

....

← **والبطن الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۸۲-۸۳، کراچی ۱/ ۴۰۹)

وکذا في حاشية الطحطاوي علی الدرالمختار، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مکتبه کوئٹه ۱/ ۱۹۱، وکذا في السعاية، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مکتبه أشرفيه دیوبند ۱/ ۷۸، وکذا في التاتارخانية، کتاب الصلاة، الفصل الثاني: في الفرائض وواجباتها الخ، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲۴، رقم: ۱۵۵۲-۱۵۵۶، وکذا في البحرالرائق، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۴۷۲، کوئٹه ۱/ ۲۷۱ ۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مطلب مهم في تعريف الاستحسان، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۳۷۸، کراچی ۱/ ۲۱۹ ۔

وإن وجد بثوبه منيا أعاد من آخر نومة. (حاشية الطحطاوي علی المراقي، قبيل فصل في الاستنجاء، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص: ۴۲)

وذکر ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفةؒ: من وجد في ثوبه منيا أعاد من آخر ما احتلم ...... ومراده بالاحتلام، النوم. (البحرالرائق، کتاب الطهارة، فصل في البئر، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۲۰، کوئٹه ۱/ ۱۲۵، وکذا في الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة، قاعدة الأصل إضافة الحادث إلی أقرب أوقاته، قديم ص: ۱۱۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں ناپاکی کا اثر پایا گیا، اس کو یہ معلوم نہیں کہ کتنے روز سے یہ نہانے کی حاجت ہوئی ہے، اب وہ شخص کتنے روز کی نمازیں دہراوے اور وہ شخص بہت پریشان ہے؟

الجواب: **وجد في ثوبه منيا أو بولا أودما أعاد من آخر احتلام، وبول ورعاف كذا في الدر المختار. وفي ردالمحتار في بعض النسخ: من اخر نوم وهو المراد بالاحتلام؛ لأن النوم سببه، كما نقله في البحر، ج ١ ص ٢٢٦ (١)۔**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آخری سونے سے نماز لوٹاوے یعنی اگر سوکر اٹھا فجر کو دیکھا ہے تو یہ سمجھیں گے کہ اسی شب میں احتلام ہوا ہے غسل کر کے فجر پڑھے اور اگر فجر پڑھنے کے بعد دیکھا ہے تو فجر کی نماز لوٹاوے۔ ۲۴؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۳۵)۔

امام کے لئے جہر بالتکبیر سنت ہے واجب نہیں

سوال (۱۹۴): قدیم ۱/۲۰۶- اگر امام نے سہو سے تکبیرات انتقالات میں کسی تکبیر کو جہر سے نہ کہا خفیۃ کہا اس سے سجدہ سہو لازم آوے گا یا نہیں؟

....

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مطلب مهم في تعريف الاستحسان، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٧٨، كراچی ١/ ٢١٩ ـ

ذكر ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفةؒ: من وجد في ثوبه منيا أعاد من آخر ما احتلم ...... ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال، وفي الدم من آخر ما رعف، وفي المني من آخر ما احتلم أو جامع كذا في البدائع، ومراده بالاحتلام، النوم؛ لأنه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم أنه يعيد من آخر نومه نامها فيه. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٢٠، كوئٹه ١/ ١٢٥)

قاعدة: الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته، منها: ما قدمناه فيما لو رأى في ثوبه نجاسة، وقد صلى فيه، ولا يدرى متى أصابته يعيدها من آخر حدث أحدثه، والمني من آخر رقدة. (الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة، قاعدة الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته، قديم ص: ١١٢، وكذا في حاشية الطحطاوي على المراقي، قبيل فصل في الاستنجاء، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٤٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: نہیں کیونکہ امام کو جہر کرنا تکبیرات کا سنت ہے۔ کذا فی الدر المختار فی سنن الصلوة حیث قال: وجهر الإمام بالتكبير. (۱) اھ فقط۔ ۱۶/شعبان ۱۳۲۹ھ۔
(تتمہ اولیٰ صفحہ ۳۸)

تشہد کے وقت رفع سبابہ کی حکمت

سوال (۱۹۵): قدیم ۱/۱۰۶- التحیات میں جو انگشت شہادت اٹھائی جاتی ہے اس کی کیا بنیاد ہے۔ شارع اسلام نے کوئی وجہ بیان فرمائی ہے یا نہیں۔؟

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في قولهم: الإساءة دون الكراهة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۱، كراچی ۱/ ٤٧٥ ـ

ورابعها: جهر الإمام بالتكبير مطلقاً، وكذا سائر أذكار الانتقالات كالتسميع والسلام للتوارث في ذلک كله من لدنه عليه السلام حتى الآن. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، سنن الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۳۸۲)

ومنها أي من السنن: أن الإمام يجهر بالتكبير، ويخفى به المنفرد والمقتدي؛ لأن الأصل في الأذكار هو الإخفاء، وإنما الجهر في حق الإمام لحاجته إلى الإعلام، فإن الأعمى لا يعلم بالشروع إلا بسماع التكبير من الإمام، ولا حاجة إليه في حق المنفرد والمقتدي.
(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، بيان سنن الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٦٦)

وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في سنن الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۷۲، جديد زكريا ۱/ ۱۳۰، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في سنن الصلاة، مكتبه ديوبند ۲/ ۱۳۳، رقم: ۱۹۵۵ـ

ترک السنة لا يوجب فسادا ولا سهوا. (درمختار) وفي الشامية: بخلاف ترک الفرض، فإنه يوجب الفساد، وترک الواجب، فإنه يوجب سجود السهو. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۰، كراچی ۱/ ٤٧٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: توحید کا اشارہ ہے(۱) جو شیطان کو بروئے روایات نا گوار ہوتا ہے(۲)۔ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۴۱)

....

---

(۱) عن مالك بن نمير الخزاعي من أهل البصرة أن أباه حدثه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا في الصلاة، واضعا ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى رافعا اصبعه السبابة قد احناها شيئا وهو يدعو. الحديث (نسائي شريف، كتاب الصلاة، كتاب الافتتاح، باب إحناء السبابة في الإشارة، النسخة الهندية ١/ ١٤٢، دارالسلام، رقم: ١٢٧٥)

وعن سعد قال: مر علي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنا أدعو بأصابعي، فقال: أحِّدْ أحد، وأشار بالسبابة. (نسائي شريف، الصلاة، باب النهي عن الإشارة بإصبعين، وبأي إصبع يشير، النسخة الهندية ١/ ١٤٢، دارالسلام، رقم: ١٢٧٣، السنن الكبرى للبيهقي، الصلاة، باب كيف يضع يديه على فخذيه، والإشارة بالمسبحة، مكتبه دارالفكر بيروت ٢/ ٤٨١، رقم: ٢٨٤٢)

عن مقسم أبي القاسم قال: حدثني رجل من أهل المدينة قال: صليت إلى جنب خفاف بن إيماء بن رحضة، فرآني أشير بإصبعي في الصلاة، فقال: ابن أخي لم تفعل هذا، قلت: إني رأيت خيار الناس وفقهاء هم يفعلونه، قال: قد أصبت، رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يشير بإصبعه إذا جلس يتشهد في صلاته، وكان المشركون يقولون: إنما يسحرنا، وإنما يريد النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد. (السنن الكبري للبيهقي، الصلاة، باب ما ينوي المشير بإشارته في التشهد، دارالفكر بيروت ٢/ ٤٨٥، رقم: ٢٨٥٢، ٢٨٥٣، ٢٨٥٤، ٢٨٥٥)

الحنفية قالوا: يشير بالسبابة من يده اليمنى فقط، بحيث لو كانت مقطوعة أو عليلة لم يشر بغيرها من أصابع اليمنى، ولا اليسرىٰ عند انتهائه من التشهد بحيث يرفع سبابته عند نفي الألوهية عما سوى الله تعالىٰ بقوله: لا إله إلا الله، ويضعها عند إثبات الألوهية لله وحده بقوله: إلا الله، فيكون الرفع إشارة إلى النفي، والوضع إلى الإثبات. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب الصلاة، الإشارة بالإصبع السبابة في التشهد، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٢٦٥، وكذا في تقريرات الرافعي على رد المحتار، كتاب الصلاة، فصل في بيان تأليف الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٣، كراچى ١/ ٦٣)

(٢) عن نافع أن ابن عمر كان إذا صلى أشار بإصبعه، وأتبعها بصره، وقال: ←

تشہد سے آخر نماز تک انگلیوں کے حلقہ اور اشارہ کو باقی رکھنے کی تحقیق

سوال (۱۹۶): قدیم ۱/۲۰۶- رفع سبابہ (*) کو سلام کے وقت تک رکھنے کی کیا دلیل ہے؟ میں نے بہت تلاش کی، مگر نہ ملی؛ بلکہ مولانا عبدالحئی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے "**التعليق الممجد**" میں ملا علی قاریؒ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے:

والصحيح المختار عند جمهور أصحابنا: أن يضع كفيه على فخذيه، ثم عند وصوله إلى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر، ويحلق الوسطىٰ والإبهام، ويشير بالمسبحة رافعًا لها عند النفي واضعًا عند الإثبات، ثم يستمر على ذلک؛ لأنه ثبت العقد عند ذلک بلا خلاف، ولم يوجد أمر بتغيره، فالأصل بقاء الشيء على ماهو عليه (۱)۔

(*) حضرت مجیب قدس سرہٗ کا ۳۳ھ کا ارقام فرمودہ فتویٰ سوال نمبر: ۱۹۸ر پر آرہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ سبابہ کو ذرا جھکا دے، بالکلیہ نہ گرادے؛ بلکہ سلام پھیرنے تک اشارہ باقی رکھے، یہاں سائل اس فتویٰ پر نقد کررہا ہے، چنانچہ حضرت مجیب قدس سرہٗ نے زیر نظر سوال کے جواب میں جو یکم صفر ۳۵ھ کا مرقوم ہے، اپنے سابق فتوی سے جو ۳۳ھ کا مرقوم تھا رجوع فرمالیا ہے۔

اس کے بعد سوال نمبر: ۱۹۷ر میں اس سلسلہ میں طویل بحث آرہی ہے، جس میں سائل نے حضرت مجیب قدس سرہٗ کے رجوع پر نقد کیا ہے اور ابقائے اشارہ الی آخر القعدہ کے دلائل بیان کئے ہیں؛ لیکن حضرت مجیب اپنے رجوع پر برقرار رہے ہیں اور سائل کی تمام دلیلوں کے جوابات دیئے ہیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهي أشد على الشيطان من الحديد يعني السبابة.** (مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۱۱۹، رقم: ۶۰۰۰، مجمع الزوائد، كتاب الصلاة، باب التشهد والجلوس والإشارة بالإصبع فيه، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۴۰)

عن نافع عن ابن عمر –رضي الله عنه– أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تحريک الإصبع في الصلاة مَذْعَرَة للشيطان. عن مجاهد أنه قال: تحريک الرجل إصبعه في الجلوس في الصلاة مقمعة للشيطان. (السنن الكبرى للبيهقي، الصلاة، باب من روى أنه أشار بها ولم يحركها، مكتبه دارالفكر بيروت ۲/ ۴۸۳، رقم: ۲۸۴۷-۲۸۴۸)

(۱) التعليق الممجد على موطأ إمام محمدؒ، كتاب الصلاة، باب العبث بالحصى ←

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع سبابہ صرف نفی کے وقت ہونا چاہئے، بعدہ اس کا وضع چاہئے اور اسی طرح حلق مع وضع سبابہ اخیر صلوٰۃ تک چاہئے۔ اور جو حدیث ترمذی کے ''ابواب الدعوات (۱)'' میں ہے۔ اس سے ''رفع سبابہ الی آخر الصلوٰۃ'' ظاہر نہیں ہوتا؛ بلکہ اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبض اصابع وبسط سبابہ اخیر صلوٰۃ تک چاہئے، بہرکیف رفع سبابہ الی اٰخر الصلوٰۃ کی کوئی روایت باوجود سعی کے نظر سے نہ گزری۔

الجواب: واقعی بقاء اشارہ میں روایت (*) ترمذی کی صریح نہیں گو محتمل ہے اور ملا علی قاریؒ کی عبارت کا مدلول بھی واقعی قبض اصابع وبسط سبابہ ہی کا بقاء ہے نہ کہ اشارہ کا۔ پس بہشتی زیور کے مضمون سے رجوع کرتا ہوں اور اس کو اس طرح بدلتا ہوں تشہد میں لا الٰہ کے وقت انگلی اٹھاوے اور الا اللہ پر جھکاوے (۲) مگر عقد اور حلقہ کی ہیئت کو اٰخر نماز تک باقی رکھے۔ وجزاکم الله علی هذا التنبیه.

یکم صفر ۱۳۳۵ھ (ترجیح ج ۵ ص ۲)

(*) ''ترمذی شریف'' کی یہ روایت سوال نمبر: ۱۹۷ کی وجہ ثانی میں آرہی ہے اور ملا علی قاریؒ کی عبارت سے وہ عبارت مراد ہے جو سوال میں ذکر کی گئی ہے، حضرت مجیبؒ کا سابق فتوی مرقومہ ۳۲ھ درباره ابقاء اشارہ الی آخر القعدہ ملا علی قاریؒ کی اسی عبارت سے مستفاد تھا؛ لیکن عبارت کا مطلب سمجھنے میں تسامح ہوا تھا، اب اس کا صحیح مطلب سمجھ میں آیا ہے؛ اس لئے سابق فتویٰ سے رجوع کیا گیا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← في الصلاة وما يكره من تسويته، مكتبه نبراس ديوبند ص: ۱۰۸، مكتبه إتحاد ديوبند ص: ۲۲۵، وكذا في تقريرات رافعي زكريا ۲/ ۶۳، كراچی ۱/ ۶۳۔

(۱) **عاصم بن كليب عن أبيه عن جده قال: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وقد وضع يده اليسرىٰ على فخذه اليسرىٰ، ووضع يده اليمنىٰ على فخذه اليمنىٰ، وقبض أصابعه، وبسط السبابة، وهو يقول: يا مقلب القلوب! ثبت قلبي على دينك.** (ترمذي، شريف، أبواب الدعوات، باب دعاء يا مقلب القلوب ثبت قلبي، النسخة الهندية ۱/ ۱۹۹، دارالسلام، رقم: ۳۵۸۷)

(۲) سبابہ کو اثبات یعنی ''الا اللہ'' کے وقت جھکانے کی بات نسائی کی اس روایت سے ثابت ہوتی ہے:

عن مالك بن نمير الخزاعي من أهل البصرة أن أباه حدثه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا في الصلاة، واضعا ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى رافعا اصبعه السبابة قد احناها شيئا وهو يدعو. الحديث (نسائي شريف، كتاب الصلاة، كتاب الافتتاح، باب إحناء السبابة في الإشارة، النسخة الهندية ۱/ ۱۴۲، دارالسلام، رقم: ۱۲۷۵) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

سوال (۱۹۷): قدیم ۱/ ۲۰۸- **سائل**: ایک طالب علم سے مسموع ہوا کہ جناب والا نے ابقاء اشارہ الی آخر القعدتین سے رجوع فرمالیا ہے، بندہ کو اس میں شبہ ہے جو بغرض حل عرض ہے، امید کہ جواب سے سرفراز فرما کر ممنون فرمایا جاوے۔ تقریر شبہ کی یہ ہے کہ رفع عند النفی ووضع عند الاثبات جسے صاحب محیط وبرہان ودرمختار وعلی متقی وملا علی قاریؒ اور ان کے اتباع میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ومولانا عبدالحئیؒ لکھنویؒ وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ نے اختیار فرمایا ہے، اس کا ثبوت کسی حدیث یا اثر یا روایت عن الائمۃ سے نہیں ملتا، سوائے اس کے کہ شمس الائمۃ حلوانیؒ سے مروی ہے اور نکتہ رفع للنفی ووضع للاثبات کو متضمن ہے۔

مجیب: شمس الائمۃ حلوانیؒ حسب تصریح شامی فقہاء کے طبقہ ثالثہ سے ہیں کہ ہمارے لئے ان کا بلکہ ان کے مابعد والوں کا قول بھی حجت ہے، چنانچہ درمختار میں ہے: **وأما نحن فعلينا اتباع مارجحوه وماصححوه الخ (۱)**۔

پھر دوسرے مصنفین کثیرین کا نقل کرنا دال ہے کہ یہ قول منصور اور معتمد ہے، شاذ یا مرجوح نہیں؛ اس لئے صاحب تزئین العبارۃ نے اس کو جمہور کا قول کہا ہے۔

عبارته هكذا: وقالوا: (اى جمهور علماء نا) يرفع المسبحة عند قول لاالٰه ويضعها عند قول إلا الله. الخ ص:۳۔

اور ایک جگہ کہا ہے: **الصحيح المختار عند جمهور أصحابنا أنه يضع إلى قوله ويشير بالمسبحة رافعا لها عند النفي واضعا لها عند الإثبات. ص: ۱۷ (۲)۔**

....

---

(۱) شامي، مقدمة، مطلب في طبقات الفقهاء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۰، كراچی ۱/ ۷۷، شرح عقود رسم المفتي، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۴۲-۴۹۔

(۲) حضرت مولانا عبدالحئیؒ صاحب لکھنوی علیہ الرحمہ نے ملا علی قاریؒ کے حوالہ سے ''موطا امام محمد'' کے حاشیہ میں یہ عبارت نقل فرمائی ہے:

وقال علي القاري في رسالته: "تزيين العبارة لتحقيق الإشارة" ...... والصحيح المختار عند جمهور أصحابنا أن يضع كفيه على فخذيه، ثم عند وصوله إلى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر، ويحلق الوسطى والإبهام، ويشير بالمسبحة رافعا لها عند النفي ←

پس ہم کو مقلد ہونے کی حیثیت سے ان کی مخالفت یا ان سے مطالبہ دلیل کی گنجائش نہیں۔

في ردالمحتار تحت قول الدرالمختار: كما لو أفتونا في حياتهم مانصه، أى كما نتبعهم لو كانوا أحياء وأفتونا بذلک فإنه لايسعنا مخالفتهم. ج: ۱ ص: ۸۰ (۱)۔

البتہ اگر اس کے مقابل مذہب میں دوسرا قول بھی منقول ہوتا تو اس کی ترجیح ممکن تھی یا کوئی صحیح وصریح حدیث اس کے خلاف ہوتو پھر اس قول کا ترک واجب ہوتا اور اگر روایات حدیثیہ میں غور کیا جاوے تو تخصیص اشارہ بوقت تہلیل کا پتہ بھی لگتا ہے۔ **فی تزئین العبارة عن معاذ بن جبل، وفيه يشير باصبعه إذا دعا. رواه الطبراني في الكبير ص: ۹ (۲)۔**

اور دعاء کی تفسیر تشہد کیساتھ مسلم ہے اور ظاہر ہے کلمہ اذا توقیت کے لئے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اشارہ صرف تہلیل کے وقت تھا پس تہلیل کے ختم پر اشارہ بھی ختم ہو جاوے گا اور یہی حاصل ہے رفع عندالنفی ووضع عندالاثبات کا اور ابوداؤد ونسائی کی روایت میں ہے:

رافعا إصبعه السبابة، وقد أحناها شيئا(۳) أى أمالها. تزئين ص ۸۔

← **واضعا عند الإثبات، ثم يستمر ذلک؛ لأنه ثبت العقد عند ذلک بلا خلاف، ولم يوجد أمر بتغييره، فالأصل بقاء الشيء على ما هو عليه.** (لتعليق الممجد على موطأ إمام محمدؒ، كتاب الصلاة، باب العبث بالحصى في الصلاة وما يكره من تسويته، مكتبه نبراس ديوبند ص: ۱۰۸، مكتبه إتحاد ديوبند ص: ۲۲۵، تقريرات رافعي زكريا ۲/ ۶۳، كراچى ۱/ ۶۳)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، مقدمة، مطلب في طبقات الفقهاء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۱، كراچى ۱/ ۷۷ ـ

(۲) عن معاذ بن جبل قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في صلاته رفع يديه قبالة أذنيه –إلى قوله– وكان إذا جلس فى آخر صلاته اعتمد على فخذه اليسرىٰ، ويده اليمنىٰ على فخذه اليمنىٰ، ويشير بإصبعه إذا دعا. الحديث (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۲۰/ ۷۴-۷۵، رقم: ۱۳۹)

(۳) عن مالك بن نمير الخزاعي من أهل البصرة أن أباه حدثه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا في الصلاة، واضعا ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى رافعا اصبعه السبابة قد أحناها شيئا وهو يدعو. الحديث (نسائي شريف، كتاب الصلاة، كتاب الافتتاح، باب إحناء السبابة في الإشارة، النسخة الهندية ۱/ ۱۴۲، دارالسلام، رقم: ۱۲۷۵)

اور اشارہ میں انگلی کا سیدھا ہو جانا مشاہد ہے، پس یہ انحناء اس وقت ہوسکتا ہے کہ اشارہ تو نہ رہے؛ لیکن ہیئت عقد کی باقی رہے پس اس سے دوام ثابت ہوئے ایک اشارہ کا آخر تک مستمر نہ رہنا دوسرے عقد کا مستمر رہنا پھر عدم استمرار اشارہ کی تفسیر اوپر کی حدیث اذا دعا سے ہوگئی۔

سائل: بخلاف ابقاء اشارہ الیٰ آخر القعدتین کے کہ اس کے ثبوت میں متعدد وجوہ ذہن میں آتے ہیں، جن میں چند عرض ہیں: وجہ اول: روایت ترمذی مندرجہ وجہ ثانی کو ملا علی قاری علیہ الرحمہ تزئین العبارۃ میں نقل کر کے فرماتے ہیں:

وروى أبـويعلى نحوه (أى نحوماروى الترمذي الأتي في الوجه الثاني) وقال فيه بدل بسط يشير بالسبابة انتهىٰ، وهكذا نقل الشامي في رفع التردد(۱)عن تزئين العبارة.

یہ حدیث ابویعلی آنحضرت ﷺ کے اشارہ کو آخر سلام تک باقی رکھنے پر صراحۃً دال ہے۔

مجیب: اس روایت کی مجھ کو تحقیق نہیں اگر یہ قواعد کے موافق قابل احتجاج ہو تو بیشک اس پر عمل اور اس قول مشہور کا ترک ضروری ہے اور جب تک احتجاج ہونا ثابت نہ ہو تو اس کا وجود کالعدم ہے اور اس قول کے ترک کی کوئی وجہ نہیں تو روایت ابویعلی کے رجال کی تحقیق کرنی چاہئے۔

سائل: وجہ ثانی: **عن عاصم بن كليب عن أبيه عن جده قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وقد وضع يده اليسرىٰ على فخذه اليسرىٰ، ووضع يده اليمنى، وقبض أصابعه وبسط السبابة، وهو يقول: يامقلب القلوب! ثبت قلبي على دينك۔رواه الترمذي (۲)۔**

یہ روایت بھی روایت ابویعلی کی مؤید ہے اس لئے کہ عند العقد والتحلیق سبابہ ذرا خمیدہ ہو جاتی ہے بسط تام نہیں رہتا تاوقتیکہ ذرا اٹھائی نہ جائے۔

مجیب: یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے۔

---

(۱) یہ عبارت علامہ شامیؒ کی رسائل ابن عابدین میں ایک رسالہ بنام "**رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد**" میں ہے، دیکھئے (مجموعہ رسائل ابن عابدین، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۳۲/۱)

(۲) ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب دعاء يا مقلب القلوب ثبت قلبي، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۹، دارالسلام، رقم: ۳۵۸۷ ۔

سـائـل: پس اس روایت کا بھی مطابقی نہ سہی التزامی مدلول استمرار اشارہ ہوگا یہی وجہ ہے جو رواۃ ماتحت میں سے کسی نے **یشیر بالسبابة** سے اور کسی نے **بسط السبابة** سے تعبیر کردیا۔

مجیب: اس کے مبنیٰ کا خلاف مشاہدہ ہونا مذکور ہو چکا۔

سائل: وجہ ثالث: **عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا جلس في الصلوٰة وضع يديه على ركبتيه، ورفع إصبعه اليمنىٰ تلي الإبهام ودعا بها. الحديث ورواه مسلم، وابوداؤد والترمذی** (۱).

وفي شرح معانی الأثار عن وائل بن حجر الحضرمی: فلما قعد عقد اصابعه، وجعل حلقة بالإبهام والوسطى، ثم جعل يدعو بالاخرىٰ (۲)۔

یہ احادیث بھی دعاء کے وقت اشارہ کرنے پر دال ہیں اور اگر احادیث مذکورہ میں دعاء سے دعاء اٰخرصلوۃ نہ مراد لی جاوے اور دعا بمعنی تشہد یا تہلیل مراد لی جاوے تب بھی رفع عندالنفی ووضع عندالاثبات درست نہیں ہوتا اس لئے کہ طحاوی وغیرہ نے ''**ثم جعل يدعوا بالأخرىٰ**'' روایت کی جو استمرار پر دال ہے اور یہ اس میں مقصود ہے

مجیب: دلالت علی الاستمرار غیر مسلم ہے۔

سائل: وجہ رابع: امام طحاویؒ حدیث: **ثم جعل يدعوابالاخرى** سے عدم تورک فی **القعدة الاخيرة** پر استدلال کرتے ہیں اور یہ تب ہی مستقیم ہوسکتا ہے کہ حدیث **ثم جعل يدعو** میں دعا اٰخرصلوۃ مراد ہو، پس اس سے طحاویؒ کا بھی استمرار اشارہ الیٰ اٰخرالصلوٰۃ کا قائل ہونا لازم آئے گا۔

....

(۱) مسلم شريف، الصلاة، باب صفة الجلوس في الصلاة وكيفية وضع اليدين على الفخذين، النسخة الهندية ۱/ ۲۱٦، بيت الأفكار، رقم: ۵۸۰، ترمذي شريف، الصلاة، باب ماجاء في الإشارة، النسخة الهندية ۱/ ٦۵، دارالسلام، رقم: ۲۹٤، أبوداؤد شريف، الصلاة، باب الإشارة في التشهد، النسخة الهندية ۱/ ٤۲، دارالسلام، رقم: ۹۸۷ ـ

(۲) شرح معاني الآثار، الصلاة، باب صفة الجلوس في الصلاة كيف هو، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۸٤ ـ

في شرح معاني الآثار: قال أبو جعفر: فهذا يوافق ما ذهبوا إليه من ذلك، وفي قول وائل: ثم عقد أصابعه يدعو دليل على أنه كان في آخر الصلوٰة. (۱)

مجیب: یدعو کی تفسیر میں طحاویؒ کا قول حجۃ لازمہ نہیں۔

سائل: وجہ خامس: عن بشر أنه سمع ابن عمر يقول: إن رفعكم أيديكم في الصلوٰة لبدعة والله ما زاد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم على هذا يعني بإصبعه. رواه ابن أبي شيبة (۲)۔

اس اثر سے معلوم ہوا کہ اشارہ فی الصلوٰۃ قائم مقام رفع یدین کے ہے اور ظاہر ہے کہ رفع یدین مع بسطهما سوال کے لئے موضوع ہے نہ کہ تہلیل کے لئے کہ عادۃ سائل مسئول عنہ کی طرف ہاتھ پھیلا کر مانگتا ہے اور شریعت نے بھی اسے آداب دعا میں شمار کیا ہے پس رفع یدین کا محل سوال ہی ہوگا جس سے لازم آئے گا کہ اس کے نائب مناب (اشارہ بالسبابۃ) کا محل بھی سوال یعنی دعاء اٰخر صلوۃ ہی ہو۔ یہ اور بات ہے کہ تہلیل مقدمہ دعاء کا ہوکر کالجزء ہوجانے کی وجہ سے وہ بھی محل رفع یدین میں داخل ہوگئی اور اس کے واسطہ سے محل میں اس کے نائب کے بھی داخل ہوگئی اس لئے ابتداءً تہلیل ہی سے حکم اشارہ ہوا۔ علاوہ ازیں اشارہ میں جہۃ نیابۃ لرفع الیدین کے ساتھ ایک دوسری جہۃ اشارۃ (فعلیہ) الی التوحید والاخلاص کی تھی کہ بیہقیؒ نے روایت کی أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم **كان يشير بها للتوحيد**. (۳)

---

(۱) شرح معاني الآثار، الصلاة، باب صفة الجلوس في الصلاة كيف هو؟ مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۸٤ ـ

(۲) مسند أحمد ابن حنبل ۲/ ٦۱، رقم: ٥۲٦٤، مجمع الزوائد، الصلاة، باب القنوت، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۳۷ ـ

(۳) "السنن الكبرى للبيهقي" میں حضرت خفاف بن ایمان رضی اللہ عنہ کی روایت اس طرح کے الفاظ سے مروی ہے:

قال: قد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يشير بإصبعه إذا جلس يتشهد في صلاته. قوله: إنما يريد النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، جماع أبواب الصلاة، باب ما ينوي المشير بإشارته في التشهد، دارالفكر بيروت ۲/ ٤۸٤-٤۸٥، رقم: ۲۸٥۲-۲۸٥۳)

اور ابن تیمی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: **سئل ابن عباس عن تحریک الرجل إصبعه في الصلٰوۃ قال ذلک الإخلاص.** (۱)

لہٰذا ابتداء تہلیل ہی سے حکم ہوا کہ ادب دعا ادا ہونے کے ساتھ ایک دوسری غایت یعنی اشارہ الی التوحید والاخلاص بھی حاصل ہو کر قول وفعل میں مطابقت ہو جاوے پھر لطف یہ کہ ان مقصدوں کے ساتھ اور فوائد بھی "**مثل انقطاع طمع شیطان لإضلاله العبد والقائه في الشرک**"۔ ورفع سہو وقمع شیطان وتخویف شیطان بھی مترتب ہوتے ہیں کہ وارد ہوا۔

لهی أی الإشارة أشد علی الشیطان من الحدید. رواه البیهقي (۲). اور وارد ہوا: **هي مذبة الشیطان لا یسهو أحدکم مادام یشیر بإصبعه.** (۳) اور وارد ہوا **تحریک الأصابع في الصلوة مذعرة الشیطان. رواه البیهقی.** (۴)۔

الحاصل اشارہ بالمسبحہ قائم مقام رفع یدین للدعاء ہونے کی وجہ سے آخر سلام تک باقی رہے گا۔

....

---

(۱) السنن الکبری للبیهقي، کتاب الصلاة، جماع أبواب الصلاة، باب ما ینوي المشیر بإشارته في التشهد، دارالفکر بیروت ۲/ ۴۸۵، رقم: ۲۸۵۴-۲۸۵۵، مصنف عبدالرزاق، الصلاة، باب رفع الیدین في الدعاء، مکتبه عباس أحمد الباز مکة المکرمة ۲/ ۱۶۲، رقم: ۳۲۵۰۔

(۲) **عن نافع في حدیث طویل قال: ثم قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لهي أشد علی الشیطان من الحدید، یعني السبابة.** (مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۱۱۹، رقم: ۶۰۰۰، مجمع الزوائد، باب التشهد والجلوس والإشارة بالإصبع فیه، دارالکتب العلمیة بیروت ۲/ ۱۴۰)

(۳) الاستذکار ۴/ ۲۶۲، بحواله أوجز المسالك جدید، مکتبه دارالبشائر الإسلامیة ۲/ ۲۰۵، قدیم ۱/ ۲۵۶، الصلاة، العمل فی الجلوس في الصلاة۔

(۴) **عن نافع عن ابن عمر -رضی الله عنه- أن النبي صلی الله علیه وسلم قال: تحریک الأصابع في الصلوة مذعرة للشیطان.** (السنن الکبری للبیهقي، الصلاة، صفة الصلاة، باب من روی أنه أشار بها ولم یحرکها، دارالفکر بیروت ۲/ ۴۸۳، رقم: ۲۸۴۷)

مجیب: ابن عمرؓ کا قول اس میں صریح نہیں یہ بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ حرکت رفع یدین ہیئت صلوۃ کے منافی ہے کیونکہ حضور ﷺ سے نماز میں اتنی حرکت سے زیادہ ثابت نہیں پھر خواہ یہ حرکت کسی موقع پر ہو اس سے روایت ساکت ہے اور دوسری روایات مبین ہیں کہ تشہد کے وقت تھی باقی احادیث مذکورہ وجہ ہذا کو اگر ثابت بھی ہوں ما نحن فیہ سے کوئی مس نہیں اور حدیث اخیر کو تو ابن حجرؒ نے ضعیف بھی کہا ہے۔ **کمافی المرقاۃ جلداول ص: ۵۵۵ (۱)**۔

اور سائل نے جو تہلیل کو مقدمہ دعائے آخر صلوۃ ہونے کا سبب محل اشارہ ٹھرایا ہے اگر یہ امر صحیح ہوتا تو قعدہ اولیٰ میں اشارہ نہ ہوتا کہ وہاں تہلیل مقدمہ دعاء نہیں ہے وھوکماتری۔ دوسرے دعائے آخر صلوۃ مؤکد نہیں تو لازم آتا ہے کہ اس کے ترک پر اشارہ عبث ہو وھوکماتریٰ۔

سائل: وجہ سادس جبکہ احادیث صحیحہ کثیرہ وآثار صحابہؓ سے سنیت اشارہ ثابت ہوگئی اور اس کے مقابلہ میں کوئی حدیث یا اثر صحیح کیا ضعیف بھی ایسا نہیں پایا گیا جو سنیت اشارہ کا رافع ہو تو قیاس جلی یوں چاہتا ہے کہ سنیت اشارہ اخر قعدہ تک یوں ہی مستمر و باقی رہے کہ اصول کا مسئلہ ہے شئے اپنی حالت سابقہ پر باقی رہتی ہے تاوقتیکہ کوئی امر مغیر نہ پایا جاوے پس حکم سنیت اشارہ اخر قعدہ تک مستمر و باقی رہے گا۔

مجیب: یہاں مغیر نہ پایا جانا یقینی نہیں طبقہ ثالثہ کا فتویٰ دلیل ظنی ہے وجود مغیر کی دوسرے ایک قیاس اس کا معارض بھی ہے وہ یہ کہ اصل عدم اشارہ ہے اور اشارہ للعارض ہے پس ارتفاع عارض سے اشارہ مرتفع ہو جاوے گا جیسا رفع یدین کہ اصل نماز میں اس کا عدم ہے مگر عارض انتقال سے اس کا تحقق ہوتا ہے پھر اس کے ارتفاع سے وہ رفع بھی مبدل بوضع یا ارسال ہو جاوے گا۔ ورنہ سائل کے قیاس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مثلا وتر کی رکعت ثالثہ میں جو بعد قرأت کے رفع یدین کیا جاتا ہے اور اس کے بعد وضع یا ارسال روایات میں منقول نہیں تو چاہیئے کہ وہی ہیئت رفع کی رکوع کے وقت تک مستمر رکھے اور قنوت اسی ہیئت رفع کی حالت میں پڑھا جاوے۔ فافہم۔ البتہ اس قیاس سے تزئین میں استمرار ہیئت عقد میں کام لیا ہے

....

(۱) **قال ابن حجر: وخبر تحريک الأصابع في الصلوة مذعرة للشيطان ضعيف.** (مرقاة المفاتيح، الصلاة، باب التشهد، تحريك الأصابع عند الإشارة في التشهد، مكتبه إمداديه ملتان ۲/ ۳۳٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ويشير بالمسبحة رافعا لها عند النفي وواضعا لها عند الإثبات، ثم يستمر على ذلک؛ لأنه ثبت العقد عند الإشارة بلا خلاف ولم يوجد أمريغيره، فالأصل بقاء الشيء على ما هو عليه واستصحابه إلى آخر أمره وماله إليه هذا. ص:۱۷۔

اوراس قیاس کا کوئی معارض بھی نہیں بلکہ ترمذی کی حدیث اس کی مؤید ہے۔ پس استمرار عقد میں اس قیاس پر عمل ہوگا۔

سائل: وجہ سابع: ایسے ہی جبکہ ہمارے ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہؒ صاحبینؒ سے حکم سنیت اشارہ بروایت معتبرہ ثابت ہوگیااوراس کے مقابلہ میں کوئی رافع نہیں پایا گیاتو حکم سنیت اشارہ بنابر مذہب ائمہ کے بھی اخر تک باقی رہے گا۔

مجیب: (فيه ماقدمر في الجواب عن الوجه السابق)

التماس: (۱) تزئین العبارت اگروہاں ہوتو تکلیف فرما کر یہاں عاریۃً بھیج دیجئے اس کا مطالعہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ (۲) یہاں کتابیں نہیں ہیں مجھ کوروایت مذکورہ وجہ اول سے کچھ تر دد ہوگیا۔ اگروہاں کے حضرات سے سب اجزاء کی تحقیق کر کے اخیر بات طے کرلی جاوے میں اس کا اتباع کروں گا۔

۱۶/جمادی الاول ۱۳۳۵ھ (ترجیح ۵ص۶)

سوال (۱۹۸): قدیم ۱/۲۱۴۔ :بہشتی زیور حصہ دوم میں لکھا ہے کہ تشہد پڑھتے وقت جب کلمہ پر پہنچے تو بیچ کی انگلی اورانگوٹھے سے حلقہ بنا کرکلمہ کی انگلی کواٹھا دیوے اورسلام پھیرنے تک اسی طرح اٹھائے رہے لیکن یہاں کے چندملا صاحبان اس پر معترض ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ طریقہ شافعی مذہب کا ہے حنفی مذہب میں آخرتک انگلی کواٹھائے رکھنا کسی کتاب میں نہیں ہے چنانچہ ان لوگوں نے اردو کی کئی ایک کتابیں مجھے دکھلائیں (جن میں شامی وکبیری وغیرہ کا حوالہ ہے) جس میں لکھا ہے کہ بروقت کہنے أشهد أن لا إله کے انگلی کلمہ کی اٹھاوے اور جب إلا الله زبان سے کہے اس وقت انگلی کوگرادے؟

الجواب: ذرا جھکاوے یہ معنی ہیں گرانے کے اور حلقہ بنائے رکھے اور بالکلیہ نہ گراوے (*)۔

(صرح به ملا علي القارئ في رسالة تزئين العبارة لتحسين الإشارة)

۱۴/جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ۴۱)

(*) اس جواب سے رجوع فرمالیا گیا ہے، جونمبر:۱۹۶ پر گذر چکا ہے۔۱۲ (۱) سعیداحمد پالن پوری

---

(۱) جواب نمبر:۱۹۶/ میں حضرت کے الفاظ یہ ہیں کہ ''لا إله'' پرسبابہ کواٹھاوے اور ''إلا الله'' پر ←

تشہد میں عورتوں کے لئے رفع سبابہ

سوال (۱۹۹): قدیم ۱/۲۱۴- عورتیں تشہد میں رفع سبابہ کریں یا نہ کریں۔ اگر ان کے لئے بھی رفع کا حکم ہو جیسا کہ ظاہر یہی ہے تو بہشتی زیور میں لکھ دینا چاہئے۔ یہ امر زیادت تستر کے ضرور خلاف ہے لیکن کسی نے اس جگہ فرق بین الرجال والنساء نہیں لکھا؟

الجواب: چونکہ فقہاء نے باب صفۃ الصلوۃ میں التزام کیا ہے کہ جن احکام میں مرد اور عورت میں تفاوت ہے اس کی تصریح کر دی ہے اور رفع سبابہ میں اسکی تصریح نہیں ہے (۱) یہ دلیل ہے اسکی کہ یہ حکم مشترک ہے، رہا شبہ زیادت تستر کے خلاف ہونے کا سو ضعیف ہے کیونکہ رفع یدین عند التحریمہ بالاتفاق مشروع و مسنون ہے اور یقیناً اس میں اشارہ بالسبابہ سے زیادہ کشف ہے۔ فقط (امداد صفحہ ۳۱ جلد ۱)

. . . .

← جھکا دے۔ اور پھر اخیر تک جھکائے رکھے، یہی اصل مسئلہ ہے۔ حضرت علامہ لکھنوی نے ''موطا امام محمد'' کے حاشیہ میں واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

والصحيح المختار عند جمهور أصحابنا أن يضع كفيه على فخذيه، ثم عند وصوله إلى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر، ويحلق الوسطى والإبهام، ويشير بالمسحبة رافعا لها عند النفي واضعا عند الإثبات، ثم يستمر ذلك الخ. (التعليق الممجد على موطأ إمام محمدؒ، كتاب الصلاة، باب العبث بالحصى في الصلاة وما يكره من تسويته، مكتبه نبراس ديوبند ص: ۱۰۸، مكتبه إتحاد ديوبند ص: ۲۲۵)

(۱) چنانچہ صاحب درمختار علامہ حصکفیؒ نے مرد و عورت کی نماز کی کیفیت میں پچیس باتوں میں فرق بیان کیا ہے، مگر اس میں رفع سبابہ کو ذکر نہیں کیا ہے، پوری عبارت ملاحظہ ہو:

وحررنا في الخزائن: أنها تخالف الرجل في خمسة وعشرين (درمختار) وفي الشامية: قوله: وحررنا الخ: وذلك حيث قال: تنبيه، ذكر الزيلعي أنها تخلف الرجل في عشر، وقد زدت أكثر من ضعفها، ترفع يديها حذاء منكبيها، ولا تخرج يديها من كميها، ولا تضع الكف على الكف تحت ثديها، وتنحني في الركوع قليلا، ولا تعقد، ولا تفرج فيه أصابعها بل تضمها، وتضع يديها على ركبتيها، ولا تحني ركبتيها، وتنضم في ركوعها وسجودها، وتفترش ذراعيها، وتتورك في التشهد، وتضع فيه يديها تبلغ رؤوس أصابعها ركبتيها، ←

حالت قیام میں قدموں کو برابر رکھنے کا حکم

سوال (۲۰۰): قدیم ۱/ ۲۱۵- ص: ۲۰۲، جلد: ۲، الہادی بابت جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ سطر: ۸ میں ہے۔ حضرت انسؓ کی روایت سے حوالہ دیا ہے رسول اللہ ﷺ کی تاکید سے سب لوگ صف کو سیدھا کرتے تھے۔ پس ہم میں سے ہر ایک اپنے مونڈھے کو اپنے برابر کے مونڈھے سے ملاتا تھا اور اپنے قدم کو اس کے قدم سے۔ اس کے علاوہ بھی بہت تاکید لکھی ہوئی ہے، مگر ہم ہر جگہ دیکھتے ہیں اس کا نہ تو کوئی خیال ہی کرتا ہے اور نہ ہمارے علماء کبھی تاکید کرتے ہیں اگر کوئی بہت محتاط عالم کبھی تاکید بھی کرتے ہیں تو اس سے زیادہ نہیں کہ مونڈھے سے مونڈھا ملا لو قدم کا ذکر کبھی نہیں سنا۔؟

الجواب: کیا یہ بھی لکھا ہے کہ وہ اخیر تک ملا رہتا تھا کیا یہ ممکن نہیں کہ صف سیدھی کرنے کے لئے قدم کو قدم سے ملا کر دیکھتے ہوں، پھر اپنی حالت پر چھوڑ دیتے ہوں، خلاصہ میرے سوال کا یہ ہے کہ محاذاۃ یا الزاق جو حدیثوں میں آیا ہے اس کا مدلول لغوی محاذات یا الزاق کا حدوث ہے یا ان کا بقاء؟ (۱)

۲۷/ صفر ۱۳۵۱ھ (النور صفحہ ۱۰ شوال المکرم ۱۳۵۱ھ)

....

← **وتضم فيه أصابعها، وإذا أنابها شيء في صلاتها تصفق ولا تسبح، ولا تؤم الرجل، وتكره جماعتهن، ويقف الإمام وسطهن، ويكره حضورها الجماعة، وتؤخر مع الرجال، ولا جمعة عليها لكن تنعقد بها، ولا عيد، ولا تكبير تشريق، ولا يستحب أن تسفر بالفجر، ولا تجهر في الجهرية.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ٢/ ٢١١، كراچی ١/ ٥٠٤)

(۱) حضرت سید الکونین علیہ السلام کے ارشادات میں دو باتوں کی صراحت ہے: (۱) صفوں کو سیدھی رکھنا (۲) کندھوں کو کندھوں سے ملا کر کھڑے ہونا، اور قدموں کو قدموں سے ملانے کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں موجود نہیں ہے؛ بلکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے قول میں ہے۔ اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں مرفوعاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کندھوں کو کندھوں سے ملایا جائے، نیز قدموں کو دوسروں کے قدموں سے ملانے کے لئے جب پیروں کو پھیلا کر کھڑے ہوں گے تو کندھوں کا کندھوں سے ملانا مشکل ہو جائے گا؛ اس لئے اپنی ہیئت پر کھڑے ہو کر کندھوں کو کندھوں سے ملا لیا جائے یہی صحیح ہے۔ ←

....

....

← اب روایات ملاحظہ فرمایئے:

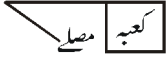
عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أقيموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري، وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه، و قدمه بقدمه. (بخاري شريف، كتاب الأذان، باب إلزاق المنكب بالمنكب ١/ ١٠٠، رقم: ٧١٦، ف: ٧٢٥)

عن ابن عمر -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صفوا كما تصف الملائكة عند ربهم، قالوا: يا رسول الله! كيف تصف الملائكة عند ربهم؟ قال: يقيمون الصفوف ويجمعون بين مناكبهم. (المعجم الأوسط، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ١٨٥، رقم: ٨٤٤٨)

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقيموا الصفوف، فإن إقامة الصفوف من حسن الصلاة. (مصنف عبدالرزاق، الصلاة، باب الصفوف، مكتبه عباس أحمد الباز مكة المكرمة ٢/ ٢٧، رقم: ٢٤٢٨)

عن سويد بن غفلة -رضي الله عنه- قال: كان بلال يضرب أقدامنا في الصلاة، ويسوي مناكبنا. (مصنف عبدالرزاق، الصلاة، باب الصفوف، مكتبه عباس أحمد الباز مكة المكرمة ٢/ ٢٩، رقم: ٢٤٣٨)

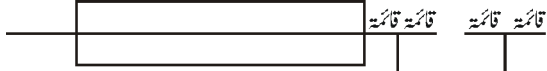
وعن أبي عثمان -رضي الله عنه- قال: رأيت عمر إذا تقدم إلى الصلاة نظر إلى المناكب والأقدام. (مصنف عبدالرزاق، الصلاة، باب الصفوف، مكتبه عباس أحمد الباز مكة المكرمة ٢/ ٢٩، رقم: ٢٤٣٩)

اور ’’درمختار‘‘ میں ہے:

ويصف أي يصفهم الإمام بأن يأمرهم بذلك، قال الشمني: وينبغي أن يأمرهم بأن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا مناكبهم. (شامي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣١٠، كراچی ١/ ٥٦٨)

ان روایات سے واضح ہوا کہ کندھوں کو کندھوں سے ملا کر ہی کھڑا ہونا چاہئے اور یہ جب ہوگا کہ جب ہر ایک مقتدی اپنی اپنی ہیئت پر کھڑے ہوں گے اور ایسی صورت میں بیچ میں کوئی جگہ خالی نہیں رہے گی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

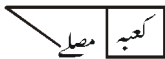
قبلہ سے کس حد تک انحراف مفسد صلاۃ نہیں؟

قائمۃ قائمۃ — قائمۃ قائمۃ

(۱) في رد المحتار: وكان الخط الخارج من جبين المصلي يصل على استقامة (*) إلى هذا الخط المار على الكعبة، فإنه بهذا الانتقال لاتزول المقابلة بالكلية؛ لأن وجه الإنسان مقوس، ثم قال: المفهوم مما قدمناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل لعين الكعبة يمينًا أو يسارًا أنه لايصح أو كانت إحداهما حادة والأخرى منفرجة بهذه الصورة [کعبہ مصلے] وفيه: أن الانحراف اليسير لايضر، وهو الذي يبقى معه الوجه أو شيء من جوانبه مسامتا لعين الكعبة أو لهوائها بأن يخرج الخط من الوجه أو من بعد جوانبه، ويمر على الكعبة أو هوائها

(*) على زاويتين قائمتين. ۱۲

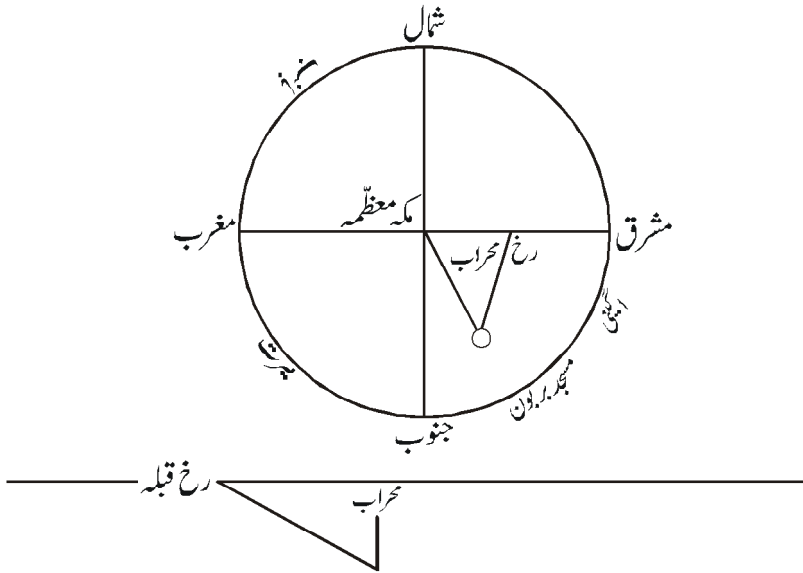
---

(۱) ترجمہ: ''فتاویٰ شامی'' میں ہے کہ نمازی کی پیشانی سے نکلنے والا خط کعبہ پر گذرنے والے اس خط پر سیدھا پہنچتا ہے؛ لہٰذا اس انحراف کی وجہ سے کعبہ سے کلی طور پر مقابلہ ختم نہ ہوگا؛ اس لئے کہ انسان کا چہرا قوس نما ہوتا ہے۔ پھر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ وہ مفہوم جو معراج اور درر کے حوالے سے ہم نے پہلے ذکر کیا کہ کعبے کی طرف رخ کرنے والے کے عین کعبہ سے دائیں یا بائیں جانب پھر جانے کے وقت دو سیدھے زاویوں کے پائے جانے کی قید لگانا صحیح نہیں ہے، یا ان دو زاویوں میں سے ایک زاویہ حادہ (نوکدار) اور دوسرا زاویہ منفرجہ (کھلا ہوا) ہو، جیسے کہ حسب ذیل نقشہ سے واضح ہوتا ہے:

[کعبہ مصلے]

اور اسی میں یہ بات بھی ہے کہ تھوڑا بہت انحراف مضر نہیں ہے۔ اور تھوڑے بہت انحراف کی تفصیل یہ ہے کہ حالت انحراف میں چہرا یا چہرے کا کوئی حصہ عین کعبہ کے یا اس کی خلاء کے بالمقابل ہو، اس طور پر کہ چہرے یا چہرے کے کسی جانب سے نکلنے والا خط کعبہ یا اس کی خلاء پر سیدھا گذرے، اور اس سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ سیدھا نکلنے والا خط وہ مصلی کی پیشانی ہی سے نکلے؛ بلکہ وہ پیشانی سے بھی نکل سکتا ہے اور پیشانی کے دونوں کناروں سے بھی نکل سکتا ہے، جیسا کہ درر کا یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے: ''من جبين المصلي، فإن الجبين طرف الجبهة وهما جبينان''۔ ''جبین'' پیشانی کے کنارے کو کہتے ہیں۔ اور ''جبھۃ'' کے دو کنارے دو جبین کے حکم میں ہیں۔

مستقيما، ولا يلزم أن يكون الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلى، بل منها أو من جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلى، فإن الجبين طرف الجبهة وهما جبينان. (ج: ۱، ص: ۳۰۰-۳۰۱)(۱)۔ شب ۲۷؍صفر ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۸)

قبلہ سے انحراف کس حد تک مفسد صلوۃ نہیں؟ اس کا نقشہ

سوال (۲۰۱): قدیم ۱/۲۱۶- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد ملک افریقہ میں بمقام شہر بربون واقع ہے۔ حسب نقشۂ ذیل لہٰذا اس صورت میں جس جانب کہ رخ محراب کا واقع ہے اگر نماز پڑھی جاوے تو جائز ہے کہ نہیں۔

صورت مسجد کی یہ ہے۔ غلطی سے یہ اس رخ پر بنادی گئی۔ معلوم ہونے سے اب فرق رخ قبلہ کا اس قدر ہے کہ اوپر جو تمام دنیا کا نقشہ ہے اس میں شہر بربون جس رخ پر واقع ہے وہ بھی ملاحظہ میں پیش ہے؟

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مبحث في استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۰۸-۱۰۹، كراچی ۱/ ۴۲۹-۴۳۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: سیدھے رخ پر جو خط کھینچا جاوے اگر مصلی کے جبہہ اور جبین کے کسی جزو سے بھی ایسا خط نکلے جو پہلے خط سے زاویہ قائمہ پر تقاطع کرے تو اتنے انحراف سے نماز ہو جاوے گی۔ اور جو کسی جزو سے ایسا خط نہ نکلے تو نماز نہ ہوگی (۱)۔ اب اس کو خود دیکھ لیا جاوے۔

دليل المسئله ما في ردالمحتار: وكان الخط (۲) الخ، قلت: مأخذه قوله تعالىٰ: فول وجهك شطر المسجد الحرام حيث أمر بتولية الوجه لا الجبهة خاصة.

(تتمہ ثانیہ، ص:۱۸)

....

(۱) اس کو پینتالیس ڈگری سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مبحث في استقبال القلبة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۱۰، كراچی ۱/ ۴۲۹ ـ

ولغيره إصابة جهتها أي لغير المكي فرضه إصابة جهتها وهو الجانب الذي إذا توجه إليه الشخص يكون مسامتا للكعبة أو لهوائها، إما تحقيقا بمعنى أنه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة إلى الأفق يكون مارا على الكعبة أو هوائها، وإما تقريبا بمعنى أن يكون ذلك منحرفا عن الكعبة أو هوائها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها ...... فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد، وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال إلى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ۱/ ۴۹۵-۴۹۶، كوئٹه ۱/ ۲۸۴، فتح القدير، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة التي تتقدمها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۵-۲۷۶، كوئٹه ۱/ ۲۳۴، حلبي كبيري، الصلاة، الشرط الرابع في استقبال القبلة، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۲۱۸، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب شروط الصلاة وأركانها، قديم ص: ۱۱۵، جديد دارالكتاب ديوبند ص: ۲۱۲-۲۱۳، مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۲۵، قديم ۱/ ۸۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پینتالیس ۴۵ ڈگری تک اختلاف نقصان دہ نہیں

سوال (۲۰۲): قدیم ۱/ ۲۱۷- پنجاب میں مساجد کی تعمیر کے وقت قبلہ قطب ستارہ سے شمال قائم کر کے اس پر زاویہ قائم کر کے مغرب بناتے ہیں اور ہر مسجد میں سمت کعبہ ٹھیک مغرب کی جانب قائم ہوتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ جب مسلمان حملہ آور اور مبلغ سب سے پہلے ہندوستان میں سندھ آئے تو سورت کے قریب کی بندرگاہ پر اترے جہاں پہلے بت کدۂ ہند میں مسجد کی تعمیر ہوئی۔ سورت میں یا وہاں کے قریب تو مسجد کی یہ سمت عین مغرب میں درست ہے۔ لیکن شمالی ہند میں مسجدوں کا رخ سمت کعبہ نہیں رہتا۔ اس کا کیا انتظام کیا جاوے۔ شہر گجرات میں مسجدوں کا بذریعہ کمپاس سمت کا امتحان لیا گیا تو سب میں فرق نکلا۔ کسی میں کم درجہ کا فرق تھا۔ کسی میں زیادہ تین مساجد بھی تو قریباً تیں مساجد میں سے ایک سمت میں نہیں۔ اس کے لئے حضور کی رائے اور شرعی مسئلہ دریافت طلب ہے۔ کیا یہ غلطی علماء کی کسی کمیٹی سے ہوئی یا مسلمانوں نے ایک دوسرے کی تقلید میں یہ غلطی ہر جگہ کی فقط؟

الجواب: ربع دائرہ سے کم اختلاف مضر نہیں۔ سب کی نماز ہو جاتی ہے۔

دوسرا خط پہلے خط کے سلسلہ میں

جواب مندرجۂ بالا میں کیا جناب کا فتویٰ ذاتی خیال پر مبنی ہے یا اس کی تائید کسی کتاب کے حوالہ سے بھی ہو سکتی ہے۔

الجواب: في رد المحتار من الدرر: وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلي إلى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان –إلى قوله– ويؤيده ما قال في الظهيرية إذا تيامن أو تياسر تجوز؛ لأن وجه الإنسان مقوس الخ. وفيه يلزم أن يكون الخط الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلي بل منها أو من جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلي، فإن الجبين طرف الجبهة، وهما جبينان، وفيه: ولا يخفى أن أقوى الأدلة النجوم، والظاهر أن الخلاف في عدم اعتبارها

....

....

إنما هو عند وجود المحاريب القديمة إذ لايجوز التحرى معها كما قدمناه، لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجماهير المسلمين، بخلاف ما إذا كان في المفازة، فينبغي وجوب اعتبار النجوم ونحوها في المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة(۱)اھ **(شرائط الصلوة)**

یہ سب عبارات میرے دعوے پر کافی واضح دلیلیں ہیں کہ ربع دائرہ سے کم اختلاف مضر نہیں۔ فقط۔

بقية السوال: ہمارے یہاں گورنمنٹ نے ایک احاطہ مسجد کے لئے وقف کیا تھا جو قبلہ رو نہیں؛ لیکن اس میں ربع دائرہ سے بہت کم یعنی بقدر: ۱/۶ حصہ دائرہ کے فرق ہوسکتا ہے۔ کیا وہاں مسجد بنادی

....

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مبحث في استقبال القلبة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۰۹- ۱۱۲، كراچی ۱/ ۴۲۸-۴۳۱ ۔

ولغيره إصابة جهتها أي لغير المكي فرضه إصابة جهتها وهو الجانب الذي إذا توجه إليه الشخص يكون مسامتا للكعبة أو لهوائها، إما تحقيقا بمعنى أنه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة إلى الأفق يكون مارا على الكعبة أو هوائها، وإما تقريبا بمعنى أن يكون ذلك منحرفا عن الكعبة أو هوائها إنحرافا لا تزول به المقابلة بالكية بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها ...... فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد، وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال إلى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ۱/ ۴۹۵-۴۹۶، كوئٹه ۱/ ۲۸۴، حلبي كبيري، الصلاة، الشرط الرابع في استقبال القبلة، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۲۱۸، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب شروط الصلاة وأركانها، قديم ص: ۱۱۵، جديد دارالكتاب ديوبند ص: ۲۱۲-۲۱۳، فتح القدير، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة التي تتقدمها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۵-۲۷۶، كوئٹه ۱/ ۲۳۴، مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۲۵، قديم ۱/ ۸۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جائے؛ کیونکہ قبلہ رو کرنے میں چاروں طرف سے ٹکڑے کاٹ دینے سے رقبہ آدھا رہ جاتا ہے، اگر اس طرح مسجد بنانے میں اعتراض نہ ہو تو مسجد بہت کشادہ ہو سکتی ہے۔ اور ضرورت کی سب چیزیں بن سکتی ہیں؟

الجواب: اوپر کی گنجائش بنی ہوئی مساجد کے لئے مذکور ہوئی ہے۔ تاکہ جمہور مسلمین کا تخطیہ لازم نہ آئے لیکن قصداً مسجد منحرف بنانا جس میں مفسدہ مذکورہ یعنی تخطیہ سے زیادہ مفاسد ہیں۔ جیسے "**افتراق بين المسلمين وأطالت لسان معترضين وجسارت عوام على الخروج عن الحدود واستخفاف حدود وأمثالها**" خلاف مصلحت ہے۔

نظيره: ما مر من عدم اعتبار النجوم في المساجد القديمة، وفي اعتبارها في المفاوز (۱)۔ اس مفاسد کے مقابلہ میں رقبہ کا کم ہو جانا اہون ہے۔ یہ میری رائے ہے بہتر ہو کہ دوسرے حضرات اہل علم سے بھی مشورہ کر لیا جاوے۔ کتبہ اشرف علی۔

۲۶/ رجب ۱۳۵۶ھ (النور صفحہ ۹ شعبان ۵۷ھ)

عورت کی ہتھیلی کے پشت کا حصہ ستر میں شامل ہے یا نہیں؟

سوال (۲۰۳): قدیم ۱/ ۲۱۹- قبل ازیں یہ لکھا گیا تھا کہ جب عورت پشت کف دست کھول کر نماز پڑھ لے تو اس کا اعادہ کرنا پڑے گا یا نہیں؟ اس کا جواب جناب عالی نے یہ تحریر فرمایا کہ نماز اس کی صحیح ہے اعادہ نہ کرے۔ اب دریافت طلب یہ بات ہے کہ جب درمختار میں یہ لکھا ہے:

....

---

(۱) **ولا يخفى أن أقوى الأدلة النجوم، والظاهر أن الخلاف في عدم اعتبارها إنما هو عند وجود المحاريب القديمة إذ لايجوز التحرى معها كما قدمناه، لئلا يلزم تخطية السلف الصالح وجماهير المسلمين، بخلاف ما إذا كان في المفازة، فينبغي وجوب اعتبار النجوم ونحوها في المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۱۲، كراچی ۱/ ۴۳۱، السعاية، الصلاة، باب شروط الصلاة، استقبال القبلة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/ ۶۹، البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۹۹-۵۰۰، كوئٹه ۱/ ۶۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فظهر الكف عورة على المذهب (۱) توجب نماز میں ستر عورت نہ ہوا، تو نماز نہ ہوئی؛ لہٰذا اس کا اعادہ ضروری ہوا؛ لہٰذا اس تردد کو رفع فرمائیے۔

الجواب: ظہر کف کا عورت ہونا چونکہ مختلف فیہ ہے(*) میں نے سہولت وابتلاء عام کے لئے دوسرا قول لے لیا۔ ۲۱/ جمادی الاولی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۲۹)

(*) **فظهر الكف عورة على المذهب** (درمختار) **قوله على المذهب: أي ظاهر الرواية، وفي مختلفات قاضي خان وغيرها: أنه ليس بعورة، وأيده في شرح المنية بثلاثة أوجه، وقال: فكان هو الأصح، وإن كان غير ظاهر الرواية، وكذا أيده في الحلية، وقال: مشى عليه في المحيط وشرح الجامع لقاضي خان. اه، واعتمده الشرنبلالي في الإمداد.** (ردالمحتار ۱/ ۳۷٦، الصلاة، شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۸، كراچی ۱/ ٤۰۵) ۱۲

سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۸، كراچی ۱/ ٤۰۵۔

وبدن الحرة عورة (كنز) **وفي البحر: وعبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على أنه مختص بالباطن، وأن ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية، وفي مختلفات قاضي خان: ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة إلى الرسغ ورجحه في شرح المنية بما أخرجه أبوداؤد في المراسيل عن قتادة مرفوعا أن المرأة إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل، ولأن الظاهر أن إخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء بالإبداء إذ كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للحرج، وهو مدفوع بالنص، وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره.** (البحرالرائق، الصلاة، شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٦۹، كوئٹه ۱/ ۲٦۹-۲۷۰، الفتاوى التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني في فرائض الصلاة وواجباتها الخ۔ مكتبه زكرياديوبند ۲/ ۲۳، رقم: ۱۵٤٦، حلبي كبيري، الصلاة، الشرط الثالث، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۱۰-۲۱۱، النهر الفائق، الصلاة، شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۳، مجمع الأنهر، الصلاة، باب شروط الصلاة، بيروت ۱/ ۱۲۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سجدہ میں اکثر پیشانی رکھنے کا وجوب

سوال (۲۰۴): قدیم ۱/۲۲۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز میں حالت سجدہ میں پیشانی کا کس قدر حصہ زمین پر رکھنا واجب ہے اگر تھوڑا حصہ پیشانی کا زمین پر رکھا گیا اور اکثر نہیں رکھا گیا تو نماز بلا کراہت ہو جاوے گی یا نہیں۔ بینوا توجروا؟

الجواب: في الدرالمختار: وسجد بأنفه وجبهته، ووضع أكثرها واجب، وقيل: فرض كبعضها وإن قل، وفي ردالمحتار: اختلف هل الفرض وضع أكثر الجبهة أم بعضها وإن قلّ؟ قولان: أرجحهما الثاني نعم وضع أكثر الجبهة واجب للمواظبة كما حرره في البحر، وفي المعراج: وضع جميع أطراف الجبهة ليس بشرط إجماعا، فإذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وإن قل، كذا ذكره أبوجعفر في الخزائن. ج ا ص ٥٢٠ (ا)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اکثر حصہ پیشانی کا رکھنا گو علی الاصح فرض اور شرط نہیں لیکن واجب ہے ایسا نہ کرنے سے نماز مکروہ ہوگی۔ ۹/ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۹۸)

....

(ا) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۰۳، كراچی ۱/ ٤٩٨ ۔

وفي التجنيس: ولو سجد على حجر صغير إن كان أكثر الجبهة على الأرض يجوز وإلا فلا، وهكذا في كثير من الكتب معزيا إلى نصير، وفيه بحث؛ لأن اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الأرض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا: يكفي في القدمين وضع إصبع واحدة، ولهذا قال في المجتبى: سجد على طرف من أطراف جبهته جاز، ثم نقل كلام نصير فدل على تضعيفه، نعم وضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الأرض.

(البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٥٥٨، كوئٹه ۱/ ۳۲۰، النهر الفائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱٦، السعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، كيفية السجود، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۱۲۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جو شخص نماز نہیں جانتا تعلیم حاصل کرنے تک نماز کیسے پڑھے؟

سوال (۲۰۵): قدیم ۱/۲۲۰- رمضان میں دو چار آدمی ایسے بھی آتے ہیں کہ نماز پڑھنا نہیں جانتے ہیں، اور ایک آدمی ایک ایک لفظ کر کے بتاتا ہے، اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟ اگر نہیں ہوتی تو کیا کرنا چاہئے؟ کیونکہ اس طریقہ سے تو وہ نماز بھی پڑھتا ہے، مسجد میں آتا ہے، اگر نہ بتایا جاوے تو کبھی مسجد میں نہیں آوے گا۔ اس مسئلہ میں معتکف ہو یا غیر معتکف برابر ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسا شخص دو بار نماز پڑھے۔ ایک دفعہ تو اسی طرح، یہ تو نماز کی تعلیم ہوگئی اور دوسری بار بلا تعلیم، اس طرح سے کہ نماز کے قبل اس کو بتلا دیا جاوے کہ چونکہ تم کو قرأت واذکار نماز کے یاد نہیں تم ہر رکن میں تین بار ''سبحان اللہ'' کہتے رہو(۱) یہ نماز اسکی اصلی ہوگی۔

۱۵/شعبان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۹۲)

....

---

(۱) عن عبداللہ بن أبي أوفى –رضي اللہ عنه– قال: جاء رجل إلى النبي صلى اللہ عليه وسلم فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئا، فعلمني ما يجزئني منه، فقال: قل: ''سبحان اللہ والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم''. (أبو داؤد شريف، الصلاة، باب ما يجزئ الأمي والأعجمي من القراءة، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۱، دارالسلام، رقم: ۸۳۲)

فائدة: إنما يجوز الاكتفاء بالتسبيح والتحميد وغيرهما لمن لم يحفظ الفاتحة أو آية واحدة ...... حتى يتعلما ويحفظا آية وتعلم الآية الواحدة، وحفظها فرض عين متعين على كل مكلف، وحفظ فاتحة الكتاب وسورة أوما يقوم مقامها من ثلاث آيات قصار واجب على كل مسلم، صرح به في الدر ورد المحتار. (إعلاء السنن، الصلاة، باب حكم من لم يحسن فرض القراءة، مكتبه عباس أحمد الباز مكة المكرمة ۲/ ۲۲۹)

ولا يلزم العاجز عن النطق كأخرس وأمي تحريك لسانه، وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب وهو التحريك بلفظ التكبير والقراءة. (شامي، الصلاة، صفة الصلاة، مطلب في حديث الأذان جزم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۸۱، كراچی ۱/ ۴۸۱) ←

سجدہ سے اٹھنے کا مستحسن طریقہ

سوال (۲۰۶): قدیم ۱/ ۲۲۱- نماز میں سجدہ کے بعد جب کھڑا ہونا چاہیں، تو گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر اٹھیں؟

الجواب: ہاں **تتمۃالسوال:** یا زمین سے ہاتھ ٹیک کر کھڑا ہو؟

الجواب: نہیں إلا بعذر.

تتمۃالسوال: یا کسی جگہ ہاتھ نہ ٹیکے جائیں بہرحال کھڑے ہونے کا مستحسن دستور کیا ہے؟

الجواب: اوپر لکھدیا۔ **في الدر المختار: ويكبر للنهوض على صدور قدميه بلا اعتماد، وقعود استراحة، في ردالمحتار: بلا اعتماد، أي على الأرض. قال في الكفاية: أشار به إلى خلاف الشافعي في موضعين أحدهما يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا، وعنده على الأرض الثاني الجلسة الخفيفة. الخ** (فصل في بيان تاليف الصلوة (۱)۔

۱۹/ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ (النور صفحہ ۷ صفر المظفر ۱۳۵۶ھ)

← **وفي المحيط: الأخرس والأمي افتتحا بالنية أجزأهما؛ لأنهما أتيا بأقصى ما في وسعهما، وفي شرح منية المصلي: ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الصحيح.** (البحرالرائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۸، كوئٹه ۱/ ۲۹۱)

وفي المبسوط: الوبري والأخرس والأمي الذي لا يحسن شيئا يصير شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان كذا في التبيين. (هندية، الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الأول: في فرائض الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۶۹، جديد زكريا ۱/ ۱۲۶، وكذا في النهر الفائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۵)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۱۳، كراچی ۱/ ۵۰۶ ـ

فإذا فرغ من السجدة الثانية ينهض قائما على صدور قدميه، ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الأرض عند النهوض إلا من عذر بل يعتمد على ركبتيه. (حلبي كبيري، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۳۲۳) ←

آمین بالجہر کا حکم

سوال (۲۰۷): قدیم ۱/۲۲۱- آمین بالجہر کہنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے، جیسا کہ بالسر بھی جائز ہے۔ اور مرجح احد الشقین کا تحقیق ہے یا تقلید (۱)۔

۲/ صفر ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۲۴۳)

← **ويستوى قائما على صدور قدميه، ولا يعتمد بيديه على الأرض (هداية) وتحته في فتح القدير: ولكن على ركبتيه.** (فتح القدير، الصلاة، صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣١٤، كوئٹه ١/ ٢٦٨، الكفاية مع فتح القدير، الصلاة، صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٩٧، كوئٹه ١/ ٢٦٨، الفتاوى العالمگيرية، الصلاة، صفة الصلاة، الفصل الثالث في سنن الصلاة، قديم زكريا ١/ ٧٥، جديد ١/ ١٣٣، المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثالث في ما يفعله بعد الشروع في الصلاة، المجلس العلمي ٢/ ١٢٣، رقم: ١٣٧٧)

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے آمین بالجہر اور بالسر دونوں کو روایات کے پیش نظر جائز کہا ہے اور پھر کسی ایک جہت کو راجح قرار دینے کا مدار تحقیق یا تقلید کو قرار دیا ہے، یعنی عوام اور غیر محقق علماء اپنے امام کی تقلید میں انہیں کے قول کو راجح سمجھ کر ان کے قول پر عمل کریں۔ اور عام محقق اپنی تحقیق پر عمل کر سکتے ہیں؛ کیوں کہ مسئلہ حلت وحرمت کا نہیں ہے؛ بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے۔ اب ہم اس بارے میں دونوں طرح کی روایات کا تحقیقی جائزہ پیش کرتے ہیں:

تمام امت کا اس بات پر تقریباً اتفاق ہے کہ نماز میں سورۂ فاتحہ کی قراءت کے ختم پر آمین کہنا امام، مقتدی اور منفرد سب کے لئے مسنون ہے، حدیث شریف میں اس کی بڑی فضیلت آئی ہے اور کسی کے نزدیک بھی فرض یا واجب نہیں؛ لیکن علماء کے درمیان اس بارے میں اختلاف واقع ہوا ہے کہ آمین جہراً پڑھنا افضل ہے یا سراً، چنانچہ امام مالکؒ کے ایک قول کے مطابق امام کا آمین کہنا افضل نہیں ہے، صرف مقتدیوں کا آمین کہنا افضل ہے۔ (المغنی ۱/ ۲۹۰)

اور حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام مقتدی اور منفرد سب کے لئے آہستہ آمین کہنا افضل ہے۔ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ امام جہری نماز میں قدرے جہر سے آمین کہے گا اور مقتدیوں کا آہستہ آمین کہنا پسندیدہ ہے۔ (کتاب الأم ب: ۵۲، ص: ۸۵ رقم: ۱۷۸) ←

....

....

← اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک امام ومقتدی دونوں کے لئے جہری نمازوں میں جہراً آمین کہنا افضل ہے۔ (المغنی لابن قدامہ ۱/۲۹۰)

اور یہاں یہ بات واضح ہوجانی چاہئے کہ ائمہ کے درمیان کا اختلاف صرف افضلیت اور اولویت کے بارے میں ہے، حلت وحرمت اور حق و باطل کا اختلاف نہیں ہے، مگر آج کل کے زمانہ میں ’’فرقۂ غیر مقلدین‘‘ اس مسئلہ کو بڑی اہمیت دیتا ہے، اور اس اختلاف کو حق و باطل کا اختلاف قرار دیتے ہوئے آمین بالجہر کو حق کہتا ہے، اور آمین بالسر کرنے والے کو تارک سنت اور حدیث رسول کے مخالف قرار دینے کی کوشش کرتا ہے، تو اس سلسلہ میں اس مختصر سے مضمون کو ہم آپ کے سامنے اس طرح سے پیش کرتے ہیں کہ اولاً بخاری شریف کی وہ حدیث شریف نقل کریں گے جس میں آمین کہنے کی فضیلت آئی ہے، اس کے بعد حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت کو موضوع بحث بنا کر وضاحت کریں گے؛ اس لئے کہ حضرت وائل بن حجرؓ سے صاف الفاظ کے ساتھ جہراً آمین کہنے کی بھی روایت ہے، اور صاف الفاظ کے ساتھ سراً اور آہستہ آمین کہنے کی بھی روایت ہے، پھر اس کے بعد آخر میں سراً اور آہستہ آمین کہنے کے ثبوت میں پانچ (۵) احادیث وآثار پیش کریں گے۔ اب اس تمہید کے بعد مسلمانوں کے سامنے ہم حدیث رسول اور آثار صحابہ کی وضاحت پیش کرتے ہیں:

نماز میں آمین کہنے کی فضیلت

بخاری شریف کی روایت ملاحظہ فرمایئے جس میں ’’غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّآلِّيْن‘‘ کے بعد آمین کہنے کی ترغیب دی گئی ہے، اور اس کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا قال الإمام ’’غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّآلِّيْن‘‘ فقولوا آمين فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه.

(بخاری شریف ۱/۱۰۸، حدیث رقم: ۷۷۴، ف رقم: ۷۸۲)

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ بیشک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب امام سورۂ فاتحہ میں ’’غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّآلِّيْن‘‘ کہے تو تم آمین کہو؛ اس لئے کہ جس کا آمین کہنا ملائکہ کے آمین کہنے کے موافق ہوجائے گا تو اس کے ماقبل کے سارے گناہ معاف کردئے جائیں گے۔ ←

. . . .

. . . .

← اب اس حدیث شریف پر غور کرنے سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ امام کے ’’غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلا الضَّآلِیْن‘‘ کہنے کے بعد مقتدیوں کو آمین کہنے کا حکم کیا گیا ہے، اور اس کی فضیلت بیان کی گئی ہے آمین جہراً کہی جائے یا سراً، دونوں طرح کا احتمال موجود ہے؛ لہذا اس سلسلہ میں واضح الفاظ کے ساتھ روایت تلاش کرنے کی ضرورت پڑی تو صاف الفاظ کے ساتھ حضرت وائل بن حجر کی روایت جہر سے متعلق بھی مل گئی، اور سر سے متعلق بھی مل گئی، دونوں قسم کی روایتیں مسلمانوں کے سامنے پیش خدمت ہیں۔

آمین بالجہر کی روایت

حدثنا بندار نا یحییٰ بن سعید وعبد الرحمن بن مهدِی قالا: نا سفیان عن سلمة بن کهیل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال: سمعت النبي صلی الله علیه وسلم قرأ ’’غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلا الضَّآلِیْن‘‘ وقال آمین، ومدّ بها صَوْتَهُ، وفي روایة أبي داؤد: رفع بها صوته. (ترمذی شریف ۱/ ۵۷، جدید برقم: ۲۴۸، أبوداؤد شریف ۱/ ۱۳۴، جدید برقم: ۹۳۲، المعجم الکبیر ۲۲/ ۲۰ تا ۲۳ برقم: ۳۰ تا ۴۱ و ۲۲/ ۴۵)

حضرت وائل ابن حجرؓ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی علیہ الصلاۃ والسلام سے سنا ہے کہ آپ نے ’’غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلا الضَّآلِیْن‘‘ پڑھ کر کے آمین کہا اور آمین کے ساتھ آواز کو کھینچا، اور ابوداؤد کی روایت میں آواز کو بلند کرنے کی صراحت ہے۔

آمین بالسِّر کی روایت

(۱) حدثنا بندار نا یحییٰ بن سعید وعبدالرحمن بن مهدِی قالا: نا شعبة عن سلمة بن کهیل عن حجر ←

....

....

← بن عنبس عن علقمة بن وائل عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ''غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّآلِيْنَ'' وقال آمين، وخفض بها صَوْتَهٗ. (ترمذی شریف ۱/ ۵۸، برقم: ۲۴۸ جدید، المعجم الکبیر ۲۲/ ۴۵ برقم: ۱۱۲)

حضرت وائل ابن حجرؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ''غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّآلِيْنَ'' پڑھنے کے بعد آمین کہا، اور آمین کے ساتھ اپنی آواز کو بالکل آہستہ اور پست فرمایا۔

دونوں قسم کی روایات کا جائزہ

پہلی قسم (۱) کی روایت میں ''ومدّ بها صَوْتَهٗ'' کے الفاظ ہیں جس میں آواز کو کھینچنے کا ذکر ہے، جہر کا ذکر نہیں؛ اس لئے آواز کا کھینچنا جہراً اور سراً دونوں میں ہوسکتا ہے، جب دونوں میں ہوسکتا ہے تو جہر کا امکان ہے، یقین نہیں اور ''رفع بها صوته'' والی حدیث متکلم فیہ ہے، دیکھئے حاشیہ (۲)۔ اور دوسری قسم کی روایت میں ''وخفض بها صَوْتَهٗ'' کے الفاظ ہیں، اور خفض کے معنی آواز پست کرنے ←

---

(۱) اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت واضح الفاظ کے ساتھ ابوداؤد ا/ ۱۳۵، اور سنن ابن ماجہ ا/ ۶۱ میں بشر بن رافع کے طریق سے موجود ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ بشر بن رافع ضعیف ہے، دیکھئے **بشر بن رافع الحارثي النجراني فقيه ضعيف الحديث من السابعة.** (تقریب التہذیب: ۱۶۹، بذل المجہود ۲/ ۱۰۴)

(۲) اگر کوئی یہ کہے کہ ابوداؤد ا/ ۱۳۵ میں علی بن صالح کے طریق سے **فجهر بآمین** کے الفاظ کے ساتھ اور سفیان بن ثوری کے طریق سے **رفع بها صوته** کے الفاظ کے ساتھ موجود ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین نے علی بن صالح کے بارے میں کلام فرمایا ہے کہ امام ابوداؤد کو شبہ ہوگیا ہے کہ یہ علی بن صالح ہے یا علاء بن صالح تمیمی، انہوں نے علاء بن صالح کو علی بن صالح سمجھ لیا ہے۔ اور سفیان ثوری کی روایت جس میں **رفع بها صوته** کے الفاظ ہیں اس کی سند اس طرح ہے **سفيان عن سلمة عن حجر أبي العنبس الحضرمي عن وائل بن حجر.** ابوداؤد ا/ ۱۳۴، اور **حجر ابی العنبس** کے الفاظ کے ساتھ سند بیان کرنے کی وجہ سے امام ترمذی نے ترمذی شریف ا/ ۸۵ پر بہت سخت کلام فرمایا ہے۔ اور وہی سب باتیں امام سفیان ثوری پر عائد ہوجاتی ہیں، اسی وجہ سے **رفع بها صوته** کے الفاظ کے ساتھ امام ترمذی نے سفیان کی روایت کو نقل نہیں فرمایا؛ اس لئے سفیان ثوریؒ کی اس روایت کو موضوعِ بحث نہیں بنایا گیا۔

. . . .

. . . .

← کے ہیں، اور ان الفاظ میں جہر کا کوئی امکان اور شبہ نہیں ہے۔ اور وائل بن حجر کے علاوہ دیگر صحابہؓ سے مطلقاً آمین کہنے کی روایات مروی ہیں۔ اور سر اور جہر سے متعلق واضح الفاظ نہیں ہیں، اور جس میں واضح الفاظ ہیں وہ متکلم فیہ ہیں؛ اس لئے مسئلہ آمین جہری یا سری کے متعلق صرف حضرت وائل بن حجر کی روایت موضوعِ بحث ہے، ان کی روایت جو حضرت سفیان ثوریؒ کی سند سے مروی ہے، اس میں "مدّ بها صَوْتَهُ" کے الفاظ ہیں، جس میں سر کا بھی احتمال ہے، اور حضرت وائل بن حجر کی جس روایت میں آمین کو آہستہ کہنے کا ذکر ہے، وہ شعبہ بن حجاجؒ کی سند سے مروی ہے، اس میں "خفض بها صَوْتَهُ" کے الفاظ ہیں، جس میں جہر کا احتمال بھی نہیں ہے۔ اور امام سفیان ثوریؒ اور امام شعبہ بن حجاجؒ دونوں ثقہ اور مضبوط راوی ہیں، دونوں حضرات حفاظِ حدیث اور ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں؛ اس لئے دونوں کی روایت صحیح اور معتبر ہیں؛ لیکن حدیث کے متن میں حضرت سفیان ثوریؒ کی روایت میں صرف آواز کو کھینچنے کا ذکر ہے، جس کا تعلق جہر اور سر دونوں سے ہوسکتا ہے؛ اس لئے دونوں احتمال ہیں، حضرت شعبہ بن حجاجؒ کی روایت میں واضح لفظوں میں آواز کو آہستہ اور پست کرنے کا ذکر ہے، اس وجہ سے حضرات حنفیہ نے آواز پست کرنے والی روایت کو ترجیح دیکر فرمایا کہ آمین آہستہ کہنا مسنون اور افضل ہے۔

راوی کے ضعف کا اثر امام ابوحنیفہؒ پر نہیں پڑتا

ناظرین سے اور خاص طور پر غیر مقلدین سے گذارش ہے کہ اس بات کو خصوصیت کے ساتھ نوٹ کریں کہ امام شعبہ ابن حجاجؒ پر امام ترمذی علیہ الرحمہ نے جو خطاء اور شبہ کو ثابت کرنے کے لئے کلام فرمایا ہے اس کا اثر امام ابوحنیفہؒ پر نہیں پڑتا؛ اس لئے کہ امام شعبہ بن حجاجؒ اور امام سفیان ثوریؒ دونوں امام ابوحنیفہؒ کے بعد کے محدثین میں سے ہیں، چنانچہ امام سفیان ثوریؒ امام ابوحنیفہؒ سے ۱۷ر سال چھوٹے ہیں۔

اس لئے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش ۸۰ھ اور وفات ۱۵۰ھ میں ہوئی۔ اور امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش ۹۷ھ میں ہوئی۔ اور وفات ۱۶۱ھ میں ہوئی۔ اور حضرت امام شعبہ بن حجاجؒ کی پیدائش بقول ابن حبان ۸۳ھ اور وفات امام ابوحنیفہؒ کے دس سال کے بعد ۱۶۰ھ میں ہوئی، پوری تفصیل تہذیب التہذیب ۴/ ۳۴۵ پر موجود ہے۔ ←

....

....

← لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو شعبہ سے حدیث حاصل کرنے کی ضرورت نہیں پڑی۔ نیز حضرت امام ابوحنیفہؒ تابعی تھے، بہت سے صحابہ سے حدیثیں براہِ راست بھی سنی ہیں، تو اگر امام ترمذی علیہ الرحمہ نے سلسلۂ سند میں امام شعبہؒ پر کلام کیا ہے تو اس کا امام ابوحنیفہؒ پر کوئی اثر نہیں پڑتا؛ اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ نے حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت آمین بالسر کی حدیث سے جس زمانہ میں استدلال فرمایا ہے، اس وقت روایت کی سند میں امام شعبہ نہیں تھے۔

مزید پانچ حدیثیں

آمین بالسر کے ثبوت میں پانچ حدیثیں ملاحظہ فرمائیے:

حضرت وائل بن حجرؓ کی مزید روایت

ماقبل میں حضرت وائل بن حجرؓ کی جہر اور سر دونوں طرح کی حدیثیں پیش کی گئی تھیں، یہاں پر مزید مسند امام احمد بن حنبلؒ اور سنن دار قطنی اور سنن کبریٰ بیہقی، ترمذی اور مسند ابوداؤد طیالیسی اور مستدرک حاکم کی مرفوع روایات پیش کی جاتی ہیں، جن میں وضاحت اور صاف الفاظ میں آمین کو آہستہ پڑھنے کا ثبوت ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

(۱) عن وائل بن حجر قال: صلى بنا رسول الله، فلما قرأ "غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّآلِّيْنَ" فقال: آمين، وأخفىٰ بها صوته الخ. (مسند أحمد ٤/ ٣١٦، برقم: ١٩٠٥٩، دارقطني ١/ ٣٢٨، برقم: ١٢٥٦، ترمذي ١/ ٥٨، جديد برقم: ٢٤٨، سنن كبرى بيهقي ٢/ ٣٦٠، برقم: ٢٥٠٠، مسند أبوداؤد الطيالسي ١/ ٥٧٧، جديد برقم: ١١١٧، مستدرك حاكم ٣/ ١١٠١، برقم: ٢٩١٣)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو نماز پڑھائی، پس جب "غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّآلِّيْنَ" پڑھا تو کہا آمین۔ اور آمین کہنے میں آواز کو پست اور آہستہ کیا ہے۔

←

. . . .

. . . .

← خلیفۂ راشد حضرت عمر فاروقؓ کا اثر

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے واضح طور سے فرمایا کہ آمین کہنے میں جہر نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ اخفاء اور سر کر کے پڑھا جائے گا۔ ملاحظہ فرمائیے:

(۲) روينا عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: قال عمر بن الخطاب: يخفى الإمام أربعاً: التعوذ، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين، وربنا لك الحمد. (المحلّي بالآثار اندلسی ۲/ ۲۸۰)

حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز پڑھانے والا امام چار چیزوں کے پڑھنے میں آواز کو بہت آہستہ اور پست کرے گا (۱) ثناء پڑھنے میں (۲) بسم اللہ پڑھنے میں (۳) آمین کہنے میں (۴) "**ربنا لک الحمد**" کہنے میں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا اثر

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سید الکونین علیہ السلام کے خادم خاص تھے، جو ہر وقت ساتھ رہا کرتے تھے، وہ فرماتے ہیں کہ آمین کہنے میں آواز کو پست کیا جائے گا، اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ اثر غیر مقلدین کے پیشوا حضرت علامہ ابن حزم ظاہری اندلسیؒ نے اپنی کتاب "**المحلی بالآثار**" میں نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

(۳) عن علقمة والأسود كلاهما عن عبدالله بن مسعود قال: يخفي الإمام ثلاثاً: الاستعاذة، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين. (المحلي بالآثار ۲/ ۲۸۰)

حضرت امام علقمہ رحمہ اللہ اور امام اسود رحمہ اللہ دونوں سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ امام تین چیزوں کے پڑھنے میں اپنی آواز کو آہستہ اور پست کرے گا (۱) ثناء پڑھنے میں (۲) بسم اللہ پڑھنے میں (۳) آمین کہنے میں۔ ←

....

....

حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ کا مشترکہ اثر

حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ دونوں فرماتے ہیں کہ آمین کہنے میں جہر نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ سر کرنا چاہئے۔ ملاحظہ فرمائیے:

(٤) عن أبي وائل قال: كان علي وابن مسعود لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بآمين. (معجم كبير طبراني ٩/ ٢٦٣، برقم: ٩٣٠٤)

حضرت ابو وائلؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ اور عبد اللہ بن مسعودؓ دونوں بسم اللہ پڑھنے میں اور ثناء پڑھنے میں اور آمین کہنے میں جہر نہیں فرماتے تھے؛ (بلکہ سر اور آہستہ کرتے تھے)۔

حضرت عمر فاروقؓ و حضرت علیؓ کا مشترکہ اثر

حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ دونوں خلفائے راشدین میں ہیں، دونوں کا مشترکہ اثر ہے کہ آمین کہنے میں جہر نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ آمین آہستہ ہی کہنا چاہئے۔ ملاحظہ فرمائیے:

(٥) عن أبي وائل قال: كان عمر وعليؓ لايجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين. (طحاوي شريف جديد ١/ ٢٦٣، برقم: ١١٧٣)

حضرت ابو وائل فرماتے ہیں کہ حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت علیؓ بسم اللہ پڑھنے میں اور ثناء پڑھنے میں اور آمین کہنے میں جہر نہیں کرتے تھے؛ (بلکہ سر اور آہستہ کرتے تھے)۔

ان تمام احادیث وآثار سے آمین کا سراً اور آہستہ پڑھنا ثابت ہے، اور ان تمام احادیث شریفہ وآثار صحابہ وخلفاء راشدین کو غلط کہنا انتہائی جسارت اور گمراہی ہوگی؛ اس لئے آمین بالسّر ہی افضل ہے، یہی صحیح ہے یہی حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے، اس پر عمل کرنے میں مسلمانوں کو کسی قسم کے شکوک وشبہات کا شکار نہ ہونا چاہئے۔

کتبہ: شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ
۱۳؍ صفر المظفر ۱۴۲۷ھ

نماز میں رفع یدین کا حکم

سوال (۲۰۸): قدیم ۱/۲۲۱- رفع الیدین فی الصلوۃ جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب: جائز ہے، جیسا کہ عدم رفع بھی جائز ہے۔ اور مرجح احد الشقین کا تحقیق ہے یا تقلید(۱)۔

(تاریخ وحوالہ بالا)

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے رفع یدین اور عدم رفع یدین دونوں کو روایات کے پیش نظر جائز کہا ہے اور پھر کسی ایک جہت کو راجح قرار دینے کا مدار تحقیق یا تقلید کو قرار دیا ہے، یعنی عوام اور غیر محقق علماء اپنے امام کی تقلید میں انہیں کے قول کو راجح سمجھ کر ان کے قول پر عمل کریں۔ اور عالم محقق اپنی تحقیق پر عمل کر سکتے ہیں؛ کیوں کہ مسئلہ حلت وحرمت کا نہیں ہے؛ بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے۔ اب ہم اس بارے میں دونوں طرح کی روایات کا تحقیقی جائزہ پیش کرتے ہیں:

تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرنا سب کے نزدیک جائز اور مسنون ہے، اختلاف اس بارے میں ہے کہ بوقت تکبیرِ رکوع وتکبیر سجود وتکبیرِ قیام، رفعِ یدین مشروع ہے یا نہیں؟ تو ثبوت اور عدم ثبوت دونوں طرف کی روایات احادیث شریفہ میں موجود ہیں، اسی وجہ سے ائمہ مجتہدین اور سلف صالحین کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے، چنانچہ ایک جماعت تکبیراتِ انتقالیہ کے وقت رفع یدین کو مسنون کہتی ہے۔ اور دوسری جماعت عدم ثبوت کی روایات کی وجہ سے مسنون نہیں کہتی۔ اور ساتھ ساتھ یہ بھی کہتی ہے کہ دونوں قسم کی روایات میں غور کرنے کے بعد یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل شروع شروع میں رفعِ یدین کا رہا ہے، دونوں قسم کی روایات صحیح ہیں مگر رفع یدین کی روایات منسوخ ہیں، اور رفع یدین نہ کرنے کی روایات ناسخ ہیں، اب ہم آپ کے سامنے اولاً دونوں قسم کی روایات پیش کرتے ہیں، اس کے بعد ان روایات کا جائزہ بھی آپ کے سامنے انشاء اللہ پیش کریں گے۔

رفعِ یدین کی منسوخ روایات

رفعِ یدین کی تقریباً پانچ (۵) منسوخ روایات پیش کرتے ہیں، جو حسب ذیل ہیں: ←

....

....

← (۱) عن علي بن أبي طالبؓ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قام إلى الصلاة المكتوبة كبّر ورفع يديه حذو منكبيه، ويصنع مثل ذلک إذا قضى قراء ته إذا أراد أن يركع، ويصنعه إذا فرغ ورفع من الركوع، ولا يرفع يديه في شيء من صلاته وهو قاعد، وإذا قام من السجدتين رفع يديه كذلک وكبر. (طحاوی شریف ۱/ ۱۳۱، جدید ۱/ ۲۸۸ برقم: ۱۳۰۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرض نماز کے لئے کھڑے ہوتے، تو تکبیر تحریمہ کہہ کر دونوں ہاتھوں کو دونوں مونڈھوں کے برابر اٹھاتے اور ایسا ہی عمل کرتے جب قرأت سے فارغ ہوکر رکوع کا ارادہ کرتے، اور یہی کرتے جب رکوع سے فارغ ہوکر قومہ کے لئے کھڑے ہوجاتے اور دونوں ہاتھوں کو قعدہ کی حالت میں نہیں اٹھاتے تھے۔ اور دونوں سجدوں سے جب کھڑے ہوتے تو ہاتھوں کو اٹھاتے تھے۔

(۲) عن سالمٍ عن أبيه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع ولا يرفع بين السجدتين. (طحاوی شریف ۱/ ۱۳۱، جدید ۱/ ۲۸۸ برقم: ۱۳۰٤، ابن ماجه/ ٦١، جدید برقم: ۸۵۸، ترمذی ۱/ ۵۹، جدید برقم: ۲۵۵، أبوداؤد ۱/ ۱۰٤، جدید برقم: ۷۲۱، بخاري ۱/ ۱۰۲، ۷۲۹، ف ۷۳۸)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کو مونڈھوں تک اٹھاتے ہوئے دیکھا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے کھڑے ہوجانے کے بعد ہاتھوں کو اٹھاتے تھے، اور دونوں سجدوں کے درمیان میں نہیں اٹھاتے تھے۔

(۳) عن وائل بن حجر قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی علیہ الصلاۃ والتسلیم کو دیکھا جس ←

....

....

← يكبّر للصلاة وحين يركع وحين يرفع رأسه من الركوع يرفع يديه حيال أذنيه. (طحاوی شریف ۱/ ۱۳۱، جدید ۱/ ۲۸۹ برقم: ۱۳۰۹)

وقت آپ نماز کے لئے تکبیر کہہ رہے تھے، اور جس وقت آپ رکوع فرمارہے تھے، اور جس وقت آپ رکوع سے سر اٹھا رہے تھے، دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں تک اٹھاتے ہوئے۔

(۴) مالک بن الحويرث قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ركع وإذا رفع رأسه من ركوعه رفع يديه حتى يحاذي بهما فوق أذنيه. (طحاوی شریف ۱/ ۱۳۱، جدید ۱/ ۲۸۹ برقم: ۱۳۱۱، ابن ماجه/ ٦٢، جديد برقم: ٨٦٦، بألفاظ مختلفة، مسلم ۱/ ١٦٨، جديد برقم: ۳۹۱)

حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع فرماتے اور جس وقت رکوع سے سر اٹھاتے، اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں کے اوپر تک اٹھاتے۔

(۵) عن أبي هريرة قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلاة حذو منكبيه حين يفتتح الصلاة، وحين يركع وحين يسجد. (ابن ماجه/ ٦٢، جديد برقم: ٨٦٠)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں دیکھا کہ آپ تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کو کندھوں کے برابر اٹھاتے اور جس وقت رکوع فرماتے اور جس وقت سجدہ کو جاتے۔

عدم رفع یدین کی روایات

رفع یدین کی ممانعت یا اس کی روایات کے منسوخ ہونے سے متعلق دس (۱۰) روایات پیش کی جارہی ہیں، انشاء اللہ ان روایات کے پڑھنے کے بعد ناظرین کو معلوم ہوجائے گا کہ بوقتِ تکبیراتِ انتقالیہ رفع یدین مسنون نہیں ہے۔ ←

. . . .

. . . .

← **(۱) حدّثنا اسحاق، حدثنا ابن إدريس قال: سمعت يزيد بن أبي زياد عن ابن أبي ليلى عن البراء قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين استقبل الصلاة، حتى رأيت إبهاميه قريبًا من أذنيه ثم لم يرفعهما.** (مسند أبي يعلى الموصلي ٢/ ١٥٣، حديث: ١٦٨٨، طحاوي شريف ١/ ١٣٢، جديد برقم: ١٣١٣، أبوداؤد ١/ ١٠٩، جديد برقم: ٧٤٩)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ دونوں ہاتھوں کو اٹھایا جس وقت نماز شروع فرمائی تھی، حتی کہ میں نے دیکھا کہ دونوں ہاتھوں کے انگوٹھوں کو دونوں کانوں کے قریب پہنچایا، اس کے بعد پھر اخیر نماز تک دونوں ہاتھوں کو نہیں اٹھایا۔

(۲) عن علقمة عن عبدالله بن مسعودؓ عن النبی صلی الله علیه وسلم أنه كان يرفع يديه فی أوّل تكبيرة ثم لا يعود. (طحاوی شریف ١/ ١٣٢، جديد ١/ ٢٩٠، رقم: ١٣١٦)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت فرماتے ہیں کہ آپ صرف شروع کی تکبیر میں دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے تھے، پھر اس کے بعد اخیر نماز تک نہیں اٹھاتے تھے۔

(۳) عن المغيرة قال: قلت لابراهيم: حديث وائل أنه رأى النبی صلی الله عليه وسلم يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، فقال: إن كان وائل رآه مرّة يفعل ذلک فقد رآه عبدالله خمسين مرّة لايفعل ذلک. (طحاوی شریف ١/ ١٣٢، جديد ١/ ٢٩٠، برقم: ١٣١٨)

حضرت مغیرہؒ نے حضرت امام ابراہیم نخعیؒ سے حضرت وائل ابن حجرؓ کی حدیث ذکر فرمائی کہ حضرت وائل بن حجرؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے تھے جب نماز شروع فرماتے اور جب رکوع میں جاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو اس پر ابراہیم نخعیؒ نے مغیرہ سے کہا کہ اگر وائل بن حجرؓ نے حضور ﷺ کو اس طرح رفع یدین کرتے ہوئے ایک مرتبہ دیکھا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضور کو پچاس مرتبہ رفع یدین نہ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ ←

....

....

← (٤) عن جابر بن سمرة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: مالى أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة. (مسلم شريف ١/ ١٨١، جديد برقم: ٤٣٠، أبوداؤد شريف ١/ ١٤٣، جديد برقم: ١٠٠٠، نسائي شريف، مطبوعه أشرفي ١/ ١٣٣ برقم: ١١٨٥)

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری طرف تشریف لاکر فرمایا کہ مجھے کیا ہوگیا کہ میں تم لوگوں کو نماز کے اندر اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے ہوئے دیکھتا ہوں، گویا کہ ایسا لگتا ہے جیسا کہ بے چینی میں اونٹ اپنی دم کو اوپر اٹھا اٹھا کر ہلاتے ہیں، تم نماز کے اندر ایسا ہرگز مت کیا کرو، نماز میں سکون اختیار کرو۔

(٥) عن علقمة قال: قال عبدالله بن مسعودؓ ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلى فلم يرفع يديه إلا فى أول مرة. (ترمذي شريف ١/ ٥٩، جديد برقم: ٢٥٧، أبوداؤد شريف ١/ ١٠٩، جديد برقم: ٧٤٨)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ تم آگاہ ہوجاؤ بے شک میں تم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھا کر دکھاتا ہوں، یہ کہہ کر نماز پڑھائی اور اپنے دونوں ہاتھوں کو صرف اول تکبیر میں اٹھایا پھر پوری نماز میں نہیں اٹھایا۔

(٦) عن علقمة قال: قال عبدالله بن مسعودؓ ألاَ أصلّي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة. (نسائي قديم ١/ ١٢٠، جديد رقم: ١٠٥٩، أبوداؤد قديم ١/ ١٠٩، جديد برقم: ٧٤٨، ترمذي قديم ١/ ٥٩، جديد رقم: ٢٥٧)

حضرت علقمہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل فرماتے ہیں کہ آگاہ ہوجاؤ! میں تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر دکھاتا ہوں، یہ کہہ کر نماز پڑھی تو اپنے دونوں ہاتھوں کو صرف ایک مرتبہ اٹھایا پھر نہیں اٹھایا۔ ←

....

....

← قال أبو عيسىٰ حديث ابن مسعود حديث حسن، وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي والتابعين، وهو قول سفيان وأهل الكوفة. (ترمذي شريف ١/ ٥٩، أبوداؤد شريف ١/ ١٠٩، وصححه ابن حزم، بذل المجهود مطبع لكهنؤ ٤/ ٤١١، مطبع سهارن فور ٢/ ٥)

اس حدیث کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن کہا ہے، اور صحابہؓ تابعین تبع تابعینؒ اور بے شمار محدثینؒ اور علماء نے اس حدیث شریف کو اختیار فرمایا، اور یہی امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور اہل کوفہ نے کہا ہے۔ اور علامہ ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث شریف کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۷) عن علقمة عن عبدالله ابن مسعودؓ قال: صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة. (السنن الكبرى للبيهقي ٢/ ٨٠، ٢/ ٧٩، نسخۂ جديد دارالفكر بيروت ٢/ ٣٩٣ برقم: ٢٥٨٦)

حضرت علقمہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل فرماتے ہیں کہ ابن مسعودؓ نے فرمایا میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی ہے ان میں سے کسی نے اپنے ہاتھوں کو تکبیر تحریمہ کے علاوہ کسی اور تکبیر میں نہیں اٹھایا۔

(۸) عن إبراهيم عن الأسود قال: رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيرة، ثم لايعود، قال: ورأيت إبراهيم والشعبي يفعلان ذلك. (طحاوي شريف ١/ ١٣٣، جديد ١/ ٢٩٤ برقم: ١٣٢٩)

امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ اسود بن یزیدؒ سے نقل فرماتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطابؓ کو دیکھا کہ وہ نماز میں صرف شروع کی تکبیر میں ہاتھ اٹھاتے تھے اس کے بعد کسی میں ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے، اور دیکھنے میں آیا کہ ابراہیم اور عامر شعبی بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

(۹) عن عاصم بن كليب الجرمي عن أبيه قال: رأيت علي بن أبي

عاصم بن کلیب اپنے والد کلب جرمی سے نقل فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضرت ←

....

....

← طالب رفع يديه في التكبيرة الأولى من الصلاة المكتوبة ولم يرفعهما فيما سوى ذلك. (مؤطا إمام محمد/ ۹۲)

علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ فرض نماز میں صرف تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھاتے تھے، اوراس کے علاوہ کسی اور تکبیر میں ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔

(۱۰) عن مجاهد قال: صلّيت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة، فهذا ابن عمر قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع، ثمَّ قد ترك هو الرفع بعد النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم فعله وقامت الحجة عليه بذلك. (طحاوي شريف ۱/ ۱۳۳، جديد ۱/ ۲۹۲ برقم: ۱۳۲۳)

حضرت امام مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ دونوں ہاتھوں کو نماز کی صرف پہلی تکبیر میں اٹھاتے تھے، اس کے علاوہ کسی اور تکبیر میں نہیں اٹھاتے تھے، تو یہ حضرت ابن عمرؓ ہیں جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھا اور پھر انہوں نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد ہاتھ اٹھانا ترک کردیا، اور ان کا ہاتھ اٹھانا ترک کرنا ہو نہیں سکتا، الّا یہ کہ ان کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رفع یدین کا عمل یقیناً منسوخ ہو چکا ہے، اور ان کے نزدیک رفع یدین کے منسوخ ہونے پر حجت قائم ہو چکی ہے۔

روایات کا جائزہ

رفع یدین سے متعلق حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی دو روایتیں ماقبل میں گزریں، ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا؛ لیکن بعد میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل اس کے خلاف ثابت ہے، جیسا کہ طحاوی اور موطا امام محمد کے حوالہ سے روایت آپ کے سامنے پیش کی گئی، کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے تھے، اس کے بعد باقی اور کسی تکبیر کے وقت رفع یدین نہیں کرتے تھے، جو صحابی رفع یدین کی روایت بھی نقل کر رہے ہیں، ←

مردوں کے لئے ٹخنوں کو ملا کر کھڑے ہونے کا مسئلہ

سوال (۲۰۹): قدیم ۱/۲۲۱- بہشتی زیور حصہ دوم میں فرض نماز پڑھنے کے طریقے کے بیان میں درج ہے کہ رکوع میں دونوں ہاتھ کی انگلیاں ملا کر گھٹنوں پر رکھدے اور دونوں بازو خوب ملائے رہے اور دونوں پیر کے ٹخنے بالکل ملا دیوے۔ دو اول الذکر امور میں مردوں کے لئے جو اختلاف ہے وہ تو اسی صفحہ میں درج ہے، اخر الذکر امر میں کوئی اختلاف درج نہیں فرمایا گیا۔ پس دریافت طلب یہ ہے کہ کیا مردوں کو بھی دونوں پیر کے ٹخنے بالکل ملا دینا چاہئے، اسکی بابت بہشتی گوہر میں بھی کچھ تذکرہ نہیں؟

عورتوں کو تکبیر تحریمہ کے وقت سے دونوں پیر کے ٹخنے ملانا چاہئے یا صرف رکوع کے وقت؟

مردوں کو اگر دونوں پیر کے ٹخنے نہ ملانا چاہئے تو دونوں پیروں میں کتنا فاصلہ رہنا چاہئے؟

الجواب: (۱) ٹخنوں (*) کو رکوع میں ملانے کے متعلق فقہاء کے کلام میں عموم پایا جاتا ہے یعنی

(*) اس جواب سے رجوع فرمالیا گیا ہے، جو آگے نمبر: ۲۱۰ پر آرہا ہے، بہشتی زیور (۲/ ۱۷) کے حاشیہ میں ہے: ”گو درمختار میں یہ حکم مطلق ہے، مگر قواعد سے یہ حکم عورتوں کے لئے مخصوص معلوم ہوتا ہے۔ ←

← پھر اس کے خلاف عمل کر رہے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع یدین ہے؛ اس لئے رفع یدین کا عمل مسنون نہ ہوگا؛ بلکہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ دیگر تکبیرات انتقالیہ کے وقت رفع یدین کا حکم منسوخ ہے، اس وجہ سے صحابہ کرامؓ، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، اور حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ ابن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر بن سمرہ، حضرت براء بن عازب وغیرہم رضی اللہ عنہم اجمعین رفع یدین نہیں فرماتے تھے۔ اور اسی وجہ سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ رفع یدین کو مسنون نہیں کہتے تھے، نیز اس مسئلہ پر علماء امت نے بڑی بڑی کتابیں بھی لکھی ہیں، جو قابل مطالعہ ہیں۔ نیز علامہ ابن حزم ظاہریؒ فرماتے ہیں کہ دونوں طرف کی روایات صحیح ہیں؛ اس لئے رفعِ یدین کرنا بھی مباح ہے، اور رفع یدین نہ کرنا بھی مباح، مسنون کسی کو نہیں کہتے، دیکھئے (المحلی بالآثار ۲/ ۲۶۴، مسئلہ ۳۵۸) حالانکہ ان کا یہ نظریہ غلط ہے؛ اس لئے کہ دونوں میں سے ایک طرف کی روایات منسوخ ہیں، اور دوسری طرف کی ناسخ ہیں۔

کتبہ: شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مردوں کے لئے بھی الصاق کعبین کو لکھا ہے مگر حدیث میں کہیں نہیں دیکھا گیا لہٰذا ملانے میں بناء علی الروایات الفقہیۃ اور نہ ملانے میں بناء علی عدم النقل فی الاحادیث دونوں میں گنجائش ہے۔

(۲) قیام کی حالت میں ٹخنے ملانا نظر سے نہیں گزرا۔

(۳) جس حالت میں ٹخنے نہیں ملائے جاتے، جیسے قیام میں اس میں بمقدار چار انگل ہاتھ کے فاصلہ رکھنا چاہئے۔

في رد المحتار، بحث القيام: وينبغي أن يكون بينهما (أى بين القدمين) مقدار أربع أصابع اليد؛ لأنه أقرب إلى الخشوع، هكذا روى عن أبي نصر الدبوسي أنه كان يفعله، كذا في الكبرى. ج: ۱، ص: ۴۶۲ (۱)۔

۲ / ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۵۶)

سوال (*) (۲۱۰): قدیم ۱/۲۲۲- بعد از ابدائے سلام مسنون بصد نیاز عارض مدعا م

← **لكونه أستر لهن وورود أمر الضم ومثله لهن.** باقی مردوں کے لئے یہ حکم نہیں وہ ٹخنے جدا رکھیں۔ **كما يظهر من كلام الطحاوي في معاني الآثار، ص: ۱۳۶، سطر: ۱، ج: ۱، الصلاة، باب التطبيق في الركوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۶۴۔ ۱۲** سعید احمد پالن پوری

(*) خلاصۂ سوال:- الصاق کعبین کے سوال کے جواب میں ''النور'' میں لکھا گیا ہے کہ ''فقہاء ←

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، بحث القيام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۳۱، كراچى ۱/ ۴۴۴۔

ويسن تفريج القدمين في القيام قدر أربع أصابع؛ لأنه أقرب إلى الخشوع. (حاشية الطحطاوي على المراقي، الصلاة، فصل في بيان سننها، مكتبه دارالكتاب ص: ۲۶۲)

وينبغي أن يكون بين قدميه أربع أصابع في قيامه كذا فى الخلاصة. (هندية، الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الثالث: في سنن الصلاة، قديم ۱/ ۷۳، جديد زكريا ۱/ ۱۳۱، خلاصة الفتاوى، الصلاة، الفصل الثاني: في فرائض الصلاة وواجباتها وسننها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۵۵، الفقه الإسلامي وأدلته، الصلاة، الفصل السادس: سنن الصلاة وصفتها، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۱/ ۷۳۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہ درالنور بابتہ ماہ جمادی الاول ۱۳۴۲ھ صفحہ ۱۳۔ درجواب سوال الصاق کعبین تحریر فرمودہ اند کہ فقہاء کے کلام میں عموم پایا جاتا ہے، مگر حدیث میں کہیں نہیں دیکھا؛ لہٰذا ملانے اور نہ ملانے دونوں میں گنجائش ہے۔ انتہی ملتقطا۔ اور مولانا عبدالحیٔ مرحوم درسعایہ بریں مسئلہ بہ بسط تام بحث فرمودہ وآخر کار فرمودہ کہ مراد فقہاء از الصاق محاذات احدی الکعبین است بالاخرنہ الصاق حقیقی۔ نیز فرمودہ کہ امام کسانیکہ الصاق آوردہ زاہدی ست ونسبت زاہدی درنافع الکبیر وفوائد بہیہ نوشتہ اندوآں۔

كان إماما جليلا في الفقه، لكنه متساهل في نقل الروايات وأيضا هو معتزلي الاعتقاد حنفي الفروع (۱) قال صاحب رد المحتار في تنقيح فتاوى الحامدية، في كتاب الإجارة: الحاوي الزاهدي مشهور بنقل الروايات الضعيفة، ولهٰذا قال ابن وهبان وغيره: إنه لاعبرة بما يقوله الزاهدي مخالفا لغيره. انتهى ملخصا.

معروض خدمت بابرکت آں ست کہ کدام از سعایہ والنور صحیح تر ست براہ کرم تشفی فرمودہ باشند؟

الجواب (*): چوں منطوق قاضی است بر مفہوم ومفسر مبہم لہٰذا تحقیق سعایہ (۲) درعمل ترجیح

← کے کلام میں عموم پایا جاتا ہے الخ'' اور مولانا عبدالحیٔ صاحب (سعایہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۲/۱۸۰-۱۸۲) میں اس مسئلہ پر مفصل بحث فرما کر لکھتے ہیں کہ الصاق سے فقہاء کی مراد محاذات ہے، الصاق حقیقی مراد نہیں ہے، نیز یہ بھی فرمایا ہے کہ الصاق کا تذکرہ زاہدی نے مجتبیٰ میں کیا ہے (اور ان ہی سے بعد کے تمام فقہاء نقل کرتے رہے ہیں) اور زاہدی کے متعلق ''النافع الکبیر'' اور ''الفوائد البہیہ'' میں لکھا ہے کہ وہ فقہ میں عظیم المرتبت امام تھے؛ لیکن نقل روایات میں متساہل تھے، نیز وہ عقیدۃً معتزلی تھے۔ اور علامہ شامی نے ''تنقیح الفتاوی الحامدیہ'' میں لکھا ہے کہ زاہدی کی الحادی روایات ضعیفہ نقل کرنے میں مشہور ہے، جس کی وجہ سے ابن وہبان وغیرہ فرماتے ہیں کہ زاہدی کا جو قول دیگر فقہاء کے خلاف ہو اس کا اعتبار نہیں؛ لہٰذا معروض اینکہ ''النور'' اور ''سعایہ'' کی تحقیق میں کونسی صحیح تر ہے؟ براہ کرم تشفی فرمادیں گے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(*) ترجمہ جواب:- چونکہ مفہوم اور مبہم کے مقابل منطوق اور مفسر کے مطابق فیصلہ ہوتا ہے؛ لہٰذا سعایہ کی تحقیق پر عمل راجح ہے اور میرا قول کہ ''حدیث میں کہیں نہیں دیکھا'' اسی خدشہ کی طرف اشارہ تھا کہ قواعد سے یہ جواب ذہن میں آیا ہے (لیکن کسی حدیث میں نہیں دیکھا ہے) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، مكتبه إتحاد ديوبند ص: ۲۸۰۔

(۲) ومنها: إلصاق الكعبين ذكره جمع من المتأخرين وجمهور الفقهاء ←

وارد و قول من کہ حدیث میں کہیں نہیں دیکھا اشارہ بھمیں خدشہ بود کہ از قواعد در دل افتادہ بود۔

۵/ رجب المرجب ۱۳۴۲ھ (ترجیح خامس صفحہ ۱۳۸)

عورت کا ’’سمع الله لمن حمده‘‘ کے بعد ’’ربنا لک الحمد‘‘ پڑھنا

سوال (۲۱۱): قدیم ۱/ ۲۲۴- جناب والا نے ’’بہشتی زیور‘‘ کے صفت صلوۃ کے بیان میں تحریر فرمایا ہے کہ پھر ’’سمع الله لمن حمده‘‘ کہتی ہوئی سر کو اٹھائے، جب خوب سیدھی ہو جاوے تو پھر ’’الله أكبر‘‘ کہتی ہوئی سجدہ میں جاوے، تو کیا عورت کو ’’ربنا لک الحمد‘‘ نہ کہنا چاہئے یا سہو کاتب ہے یا چھاپے کی غلطی ہے، مطلع فرماویں؟

الجواب: عبارت میں کمی رہ گئی ہے یوں ہونا چاہئے، جب خوب سیدھی کھڑی ہو جائے تو

....

← لم يذكروه، ولا أثر له في الكتب المعتبرة ...... وقال خير المتأخرين شيخ مشايخنا محمد عابد السندي المدني في طوالع الأنوار شرح الدر المختار قوله: وإلصاق كعبيه: أي حالة الركوع، قال الشيخ الرحمتي: مع بقاء تفريج ما بين القدمين قلت لعله أراد من الإلصاق المحاذات، وذلک بأن يحاذي كل من كعبيه لآخر فلا يتقدم أحدهما على الآخر ...... وقال أيضا في موضع آخر من الطوالع، قال الشيخ أبو الحسن السندي في تعليقه على الدرالمختار: هذه السنة إنما ذكرها من المتأخرين تبعا للمجتبى، وليس لها ذكر في الكتب المتقدمة، ولم يرد في السنة على ما وقفنا عليه، وكان بعض مشايخنا يرى أنه من أوهام صاحب المجتبى، وكأنهم توهموا مما ورد أن الصحابة كانوا يهمون بسد الخلل في الصفوف حتى يضمون الكعاب والمناكب، ولا يخفى أن المراد هنا إلصاق كل كعب كعب صاحبه لا كعبه من كعب الآخر ...... وإن كان المراد بها محاذاة إحدى الكعبين بالآخر، كما أبدع العلامة السندي فهو أمر حق ، ولا بعد في حمل الإلصاق على المحاذاة، فإنه جاء استعماله في القرب. (سعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، تتمة من السنن التي تسن في الركوع، مكتبه اشرفيه ديوبند ٢/ ١٨٠-١٨١، وكذا في تقريرات الرافعي، الصلاة، صفة الصلاة، فصل، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦١، كراچى ١/ ٦١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

”ربنالک الحمد“ کہہ کر”ألله أکبر“ کہتی ہوئی سجدہ میں جاوے۔اب یہ معلوم نہیں کہ مؤلف کی غلطی ہے یا کاتب کی؟ عجب نہیں اس کو”سمع اللہ“ کے تابع سمجھ کر مستقلاً لکھنے کا اہتمام نہ کیا ہو، زیادہ نظر اس پر رہی ہو کہ بدون سیدھے کھڑے ہوئے سجدہ میں نہ جاوے(۱) جیسا کہ بعض کی عادت ہے۔

(ترجیح خامس ص ۱۰۸)

....

(۱) **عن أبي مسعود البدري –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود.** (أبوداؤد شريف، الصلاة، باب صلاة من لا يقيم ظهره في الركوع والسجود، النسخة الهندية ١/ ١٢٤، دارالسلام، رقم: ٨٥٥، ترمذي شريف، الصلاة، باب ماجاء فيمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، النسخة الهندية ١/ ٦١، دارالسلام، رقم: ٢٦٥)

فيمكث في الركوع والسجود في القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه، هذا هو الواجب عند أبي حنيفة –رحمه الله– ومحمد –رحمه الله– حتى لو تركها أو شيئا منها ساهيا يلزمه السهو، ولو تركها عامدا يكره أشد الكراهة، ويلزمه أن يعيد الصلاة، وتكون معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه. (حلبي كبيري، الصلاة، فرائض الصلاة، الثامن تعديل الأركان، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٩٥)

ثم الطمانينة في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمدؒ، كذا ذكره الكرخي: حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو، وذكر أبوعبدالله الجرجاني: أنها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها ساهيا، وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدتين، والصحيح ما ذكره الكرخي؛ لأن الطمانينة من باب إكمال الركن، وإكمال الركن واجب ...... ولهذا يكره تركها أشد الكراهة حتى روى عن أبي حنيفةؒ أنه قال: أخشى أنه لا تجوز صلاته. (بدائع الصنائع، الصلاة، و اجب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٩٩، شامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٥٧، كراچی ١/ ٤٦٤، البحرالرائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٢٣، كوئٹه ١/ ٣٠٠، فتح القدير، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٠٨، كوئٹه ١/ ٢٦٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قومہ کے واجب یا سنت ہونے کی تحقیق

سوال (۲۱۲): قدیم ۱/۲۲۴- عرض یہ ہے کہ یہ مسئلہ جو ''بہشتی زیور'' حصہ دوم میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ مسئلہ: کہ اگر رکوع کے بعد اچھی طرح کھڑی نہیں ہوئی، ذرا سر اٹھا کر سجدہ میں چلی گئی تو نماز پھر سے پڑھے۔ اس کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ: اگر قصداً ایسا کیا ہو تو پھر سے پڑھے اور جو بھول کر کیا تو سجدہ سہو کرے۔ عرض یہ ہے کہ ایک مولوی صاحب کہتے ہیں کہ اس صورت میں سجدہ سہو لازم نہیں آتا: کیونکہ رکوع کے بعد سیدھا ہونا واجب نہیں سنت مؤکدہ ہے، اس صورت میں سجدہ سہو نہیں۔ اب حضور تحریر فرماویں کہ یہ ٹھیک ہے یا جو بہشتی زیور میں لکھا ہے وہ ٹھیک ہے؟ جواب سے مشرف فرماویں۔

الجواب: اس کی سنیت و وجوب میں اختلاف ہے۔ ان مولوی صاحب نے سنیت کی بنا پر یہ فرمایا اور ''بہشتی زیور'' کا مضمون اس کے وجوب کی بنا پر ہے اور بہت سے علماء نے وجوب کو ترجیح دی ہے، اس لئے ''بہشتی زیور'' میں بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

كما في ردالمحتار عن البحر: ووجوب نفس الرفع من الركوع، والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلک كله، وللأمر في حديث المسئى صلوته، ولما ذكره قاضي خان: ومن لزوم سجود السهو بترک الرفع من الركوع ساهيًا –إلى قوله– والقول بوجوب الكل هومختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير الحاج حتى قال: إنه الصواب والله الموفق للصواب. اه. وقال في شرح المنية: ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية على ماتقدم عن فتاویٰ قاضيخان، وفيه عن القنية، فيمكث في الركوع والسجود وفى القومة بينهما حتى يطمئن كل عضومنه، هذا هو الواجب عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ حتى لوتركها أو شيئا منها ساهيا يلزم السهو، ولو عمدا يكره أشد الكراهة، ويلزمه أن يعيد الصلوة، ويكون معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه (ج:۱ ص:۴۸۳ وص:۴۸۴) (۱)۔

۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (ترجیح خامسہ صفحہ ۱۱۰)

---

(۱) شامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، قبيل مطلب: لا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقها رواية، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۷، كراچی ۱/ ٤٦٤ ۔ ←

تکبیر تحریمہ سے قبل نیت میں ''توجیہ'' کے جواز پر شبہ کا جواب

سوال (۲۱۳): قدیم ۱/ ۲۲۵- بعض رسائل میں احادیث صحیحہ لکھی ہیں کہ نیت کے بعد توجیہ یعنی ''إنی وجهت الخ'' ہاتھ باندھنے اور تحریمہ کے پہلے ثابت ہے، ہمارے امام صاحب منع فرماتے ہیں، اس کی وجہ اگر مناسب ہو ارقام فرمائی جاوے۔

....

← **قيّد بالطمأنينة في الأركان أي الركوع والسجود؛ لأن الطمأنينة في القومة والجلسة سنة عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ بالاتفاق، وعند أبي يوسفؒ فرض كما تقدم، وفي شرح الزاهدي ما يدل على وجوبها عندهما كوجوبها في الأركان، فإنه قال: وذكر صدر القضاة: وإتمام الركوع وإكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ، وعند أبي يوسفؒ والشافعيؒ فرض، وكذا رفع الرأس من الركوع والانتصاب والقيام والطمأنينة فيه، فيجب أن يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه، ويرفع رأسه من الركوع حتى ينتصب قائما، ويطمئن كل عضو منه، وكذا في السجود ولو ترك شيئا من ذلك ناسيا يلزمه سجدتا السهو، ولو تركها عمدا يكره أشد الكراهة، ويلزمه أن يعيد الصلاة، وهو يدل على وجوب القومة والجلسة، وسيأتي التصريح بسنيتهما، ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الأربعة ووجوب نفس الرفع من الركوع، والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله، وللأمر في الحديث المسيء صلاته. وفي قاضي خان: المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول أبي حنيفةؒ ومحمدؒ، وعليه السهو، وفي المحيط: لو تركه تعديل الأركان أو القومة التي بين الركوع والسجود لزمه سجود السهو، فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك؛ لأن الكلام فيهما واحد، والقول بوجوب الكل هو مختار محقق ابن الهمام، وتلميذه ابن أمير حاج، حتى قال: إنه الصواب والله الموفق للصواب.** (البحر الرائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٢٣، ٥٢٤، كوئٹه ١/ ٣٠٠، وكذا في بدائع الصنائع، الصلاة، واجبات الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٩٩، فتح القدير، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٠٨، كوئٹه ١/ ٢٦٢، حلبي كبيري، الصلاة، فرائض الصلاة، الثامن تعديل الأركان، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩٤-٤٩٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: تحریمہ کے قبل توجیہ کی کوئی حدیث ذہن میں حاضر نہیں، اگر ایسا ہے تو امام صاحب کے قول کی وجہ ظاہر ہے کہ بدون دلیل کے کیسے قائل ہو جاوے۔ اور اگر کوئی حدیث ہو تو نقل کی جاوے؛ البتہ بعد تحریمہ کے منقول ہے، چنانچہ مسلم میں روایت ہے (۱)۔ امام صاحب اس کو نوافل پر محمول فرماتے ہیں، چنانچہ نسائی کی روایت میں اس کی تصریح ہے (۲)۔ یہ دونوں حدیثیں "**مشکوۃ، باب مایقرء بعد التکبیر**" میں ہیں۔ (تتمہ خامسہ صفحہ ۳۷۷)

---

(۱) **عن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا قام إلى الصلاة قال: وفى رواية: إذا استفتح الصلاة كبر، ثم قال: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكى ومحياي ومماتى لله رب العالمين، لا شريک له وبذلک أمرت، وأنا من المسلمين. الحديث** (مسلم شريف، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، النسخة الهندية ١/ ٢٦٣، بيت الأفكار رقم: ٧٧١)

(۲) **عن محمد بن مسلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قام يصلي تطوعا قال: الله أكبر، وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا مسلما، وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكى ومحياي ومماتى لله رب العالمين، لا شريک له وبذلک أمرت، وأنا أول المسلمين، اللهم أنت الملک لا إله إلا أنت سبحانک وبحمدک، ثم يقرأ. الحديث** (نسائي شريف، الصلاة، نوع آخر من الذكر والدعاء بين التكبير والقراءة، النسخة الهندية ١/ ١٠٣، دارالسلام، رقم: ٨٩٩، مشكوة المصابيح، الصلاة، باب ما يقرأ بعد التكبير، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٧٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۴/ باب القراءة

نماز میں دوسورتیں اس طور پر پڑھنا کہ درمیان میں ایک سورت رہ جائے

سوال (۲۱۴): قدیم ۱/۲۲۶- نماز میں دوسورتیں اس طور پڑھنا کہ درمیان میں ایک سورت چھوٹ جائے مثلاً اول میں سورۃ فتح یعنی اذا جاء دوسری میں سورہ اخلاص پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: اگر درمیان میں بڑی سورت چھوٹ جاوے (*) جس میں دورکعت ہوسکیں جائز ہے

(*) یہ میں نے یاد سے لکھا تھا، مگر پھر کوئی روایت مساعد نہیں ملی، تتبع سے معلوم ہوا کہ مطلب اس کا کہ بڑی سورت کا بیچ میں چھوڑنا جائز ہے، یہ ہے کہ وہ سورت پہلے سے بڑی ہو کہ اس کے پڑھنے سے دوسری رکعت پہلی رکعت سے طویل ہوجاوے، جیسا کہ ''إذا جاء'' کے بعد سورہ تبت پڑھنے میں یہی امر لازم آتا ہے۔ **كذا في ردالمحتار، فصل في القراءة-۱۲ منه**

اضافہ ازسعید احمد پالن پوری:- فقہاء کرام کی عبارتیں اس مسئلہ کے بیان میں غیر واضح ہیں؛ بلکہ بعض عبارتوں سے تو متبادر وہی ہوتا ہے جو حضرت قدس سرہ نے اپنے سابق جواب میں تحریر فرمایا ہے، یعنی بڑی سورت وہ ہے جس میں دورکعت ہوسکیں اور چھوٹی وہ ہے جس میں دورکعت نہ پڑھی جاسکیں؛ لیکن صحیح وہ ہے جو حضرت قدس سرہ نے حاشیہ میں تحریر فرمایا ہے۔ حضرتؒ کا اس سلسلہ میں ایک مدلل جواب نمبر: ۲۲۹ پر بھی آرہا ہے، چونکہ اس مسئلہ میں عام طور پر غلط فہمی پائی جاتی ہے؛ اس لئے قدرے تفصیل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

دوسورتوں کے درمیان ایک سورت چھوڑنے کی کراہت کی وجہ ہجر و تفضیل کے شبہ سے بچنا ہے۔

ويكره فصله بسورة بين سورتين قرأهما في ركعتين لما فيه من شبهة التفضيل والهجر اهـ. (مراقي، ص: ١٩٤، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في مكروهات الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٥٢)

پس اولیٰ یہ ہے کہ پہلی رکعت میں جو سورت پڑھی ہے اسی سے متصل بعد والی سورت دوسری رکعت میں پڑھی جائے، اگر ایک سورت چھوڑ کر پڑھے گا تو اس کا ہجر (چھوڑنا) اور بعد والی کی تفضیل (ترجیح بلا مرجح) لازم آئے گی۔

إذا قرأ في كل ركعة الحمد والسورة، فإنه يقرأ سورة أخرى في الركعة الثانية ←

چھوٹی ناجائز(۱)۔ واللہ اعلم۔ ۶؍رمضان ۱۳۱۹ھ (امداد اول ص ۹۶)

← **متصلة بالسورة الأولى، وإن أراد أن يفصل بينهما ينبغي أن لا يفصل بسورة أو بسورتين، وإنما يفصل بسور، هكذا روى في الحديث.** (حموي بر أشباه ١/ ٢١١)

لیکن دوسورتوں کا چھوڑنا احادیث سے ثابت ہے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کی رات میں مغرب کی نماز میں سورۃ الکافرون اور سورۃ الاخلاص تلاوت فرماتے تھے۔

ولو ترك سورتين فالصحيح أنه لا يكره أيضا؛ لما روى جابر بن سمرة رضي الله عنه: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب ليلة الجمعة: قل يايها الكافرون، وقل هو الله احد. رواه أبوداؤد وابن ماجة اه. (كبيري، ص: ٤٦٢، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩٤)

لہٰذا دوسورتوں کا فصل جائز ہوا اور ان میں ہجر وتفضیل کا شبہ نہ رہا، کراہت صرف ایک سورت کے چھوڑنے میں ہوگی، خواہ وہ سورت چھوٹی ہو یا بڑی ہو؛ لیکن اگر بعد والی سورت اتنی بڑی ہو کہ اسے دوسری رکعت میں پڑھنے سے اس کا پہلی رکعت سے طویل ہونا لازم آتا ہو تو اس عارض کی وجہ سے ایسی طویل سورت کا چھوڑنا جائز ہوگا؛ کیوں کہ ہر رکعت میں کامل سورت پڑھنا افضل ہے۔اور دوسری رکعت کو طویل کرنا مکروہ ہے۔اور جہاں یہ عارض نہ ہو وہاں پہلی سورت سے متصل جو سورت ہے اسی کو پڑھنا اولیٰ ہے اور اس کو چھوڑ کر (خواہ وہ بڑی ہو جس میں دو رکعت ہوسکیں یا چھوٹی ہو) بعد والی سورت پڑھنا مکروہ تنزیہی یعنی خلاف اولیٰ ہے۔اور یہ کراہت فرائض میں ہے، نوافل میں ایک سورت چھوڑنا جائز ہے۔

ويكره الفصل بسورة قصيرة اه (درمختار) أما بسورة طويلة بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة فلا يكره. شرح المنية كما إذا كانت سورتان قصيرتان اه (شامي ١/ ٤٠٤، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٦٩، كراچی ١/ ٥٤٦)

ولو قرأ في كل ركعة سورة، وترك بين سورتين سورة يكره لما قلنا (أي لأنه يوهم الإعراض والترجيح بلا مرجح) إلا أن تكون تلك السورة أطول من التي قرأها في الركعة الأولىٰ بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة فصح لا يكره. (كبيري، قديم ص: ٤٦٣، جديد، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩٤)

---

(۱) **ويكره الفصل بسورة قصيرة، أما بسورة طويلة بحيث يلزم منه إطالة** ←

دو رکعتوں میں ایک سورت کی آیتوں کو درمیان میں فاصلہ کر کے دو جگہ سے پڑھنا

سوال (۲۱۵): قدیم ۱/ ۲۲۸- امام نے صبح کی نماز میں سورۂ دہر پڑھی اول رکعت میں ''ھل أتی'' سے ''مشکوراً'' تک یعنی ایک رکوع پڑھا دوسری رکعت میں ''ان ھؤلاء'' سے ختم سورۃ تک پڑھا، درمیان میں چھوٹی چھوٹی تین آیات چھوڑ دیں، مقتدیوں میں کسی شخص نے ایک سلام پھیرنے کے بعد تکبیر سجدہ سہو کے واسطے کہی، امام نے سجدہ سہو نہ کیا اور کہا کہ نماز ہوگئی، تکبیر کہنے والے نے کہا کہ ہوتو گئی، مگر کراہت رہی؛ کیونکہ درمیان میں دو سورت چھوٹی یا بقدر انھیں سورتوں کے عبارت چھوڑنی چاہئے جس میں دو رکعت پڑھی جاسکیں۔ امام کہتا ہے کہ دو سورتوں کا چھوڑنا کوئی ضروری بات نہیں، اگر ہے تو چھوٹی ہی سورتوں میں ہے بڑی سورت میں جتنا جی چاہے چھوڑ کر پڑھے، حتی کہ اگر ایک چھوٹی سی آیت بھی درمیان قراءت دو رکعت کے چھوڑ دے تب بھی بلا کراہت نماز ہو جائے گی، تکبیر کہنے والے نے کہا کہ میری نماز نہ ہوئی، ایک تو اسی وجہ سے جو اوپر مذکور ہوئی۔ دوسرے اس وجہ سے کہ امام صاحب کے ٹخنے ازار سے ڈھکے ہوئے تھے اور قبل نماز کے بھی کہا گیا تھا کہ ازار اوپر کو کیجئے، خیر اوپر کو کی بھی، تو نہ ہوئی، یعنی ٹخنے نہ کھلے۔ انھی وجوہات کو مدنظر رکھ کر دوبارہ نماز پڑھی گئی اور تکرار جماعت میں امام صاحب بھی شریک ہوئے۔ آیا صورت مذکورہ بالا میں نماز بلا کراہت ہوئی یا بکراہت؟ اگر با کراہت ہوئی تو یہ کراہت تحریمی

....

← **الركعة الثانية إطالة كثيرة فلا يكره.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراء ة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٦٩، كراچی ١/ ٥٤٦)

ولو قرأ في كل ركعة سورة، وترك بين السورتين سورة يكره لما قلنا (أي لأنه يوهم الإعراض والترجيح بلا مرجح) إلا أن تكون تلك السورة أطول من التي قرأها في الركعة الأولىٰ بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة فحينئذ لا يكره. (حلبي كبيري، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩٤، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في المكروهات، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٥٢، الفتاوى التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني: في القراء ة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٧-٦٨، رقم: ١٧٦٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے یا تنزیہی؟ اور درمیان قراءت دو رکعت کے عبارت کس قدر چھوڑنی چاہئے، جس میں کسی قسم کی کراہت نہ رہے۔ بینوا بالکتاب توجروا یوم الحساب.

الجواب: في الدر المختار: (ولا بأس أن يقرأ في الأولى من محل، وفي الثانية من آخر ولو من سورة إن كان بينهما آيتان فأكثر، وفي رد المحتار: تحت قوله: ولو من سورة لكن الأولى أن لا يفعل بلا ضرورة؛ لأنه يوهم الإعراض والترجيح بلا مرجح (۱)۔ (شرح المنية، ج: ۱، ص: ۵۷۰)

روایت ہٰذا سے ثابت ہوا کہ درمیان میں تین آیتیں چھوڑ دینے سے کراہت نہیں ہوئی البتہ خلاف اولی ہوا لیکن یہ کہنا کہ اگر ایک چھوٹی سی آیت بھی درمیان قراءت دو رکعت کے چھوڑ دی تب بھی بلا کراہت نماز ہوجاوے گی یہ غلط ہے۔ لما مر في الرواية من قوله: إن كان بينهما آيتان فأكثر. فقط واللہ اعلم۔ ۱۵/ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ۔ (تتمہ اولی صفحہ ۱۵)

مسئلۂ قرأت خلف الامام میں حنفیہ کی دلیل

سوال (*)(۲۱۶): قدیم ۱/ ۲۲۹- سورۂ فاتحہ مقتدی کو امام کے پیچھے پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ بمذہب امام اعظمؒ، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کونسی آیت شریفہ کے حوالہ سے منع فرمایا ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے الحمد نہ پڑھے؟

(*) ما يتعلق بالحديث سے زیادہ اوفق ہے۔ ۱۲ منہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، فروع في القراءة خارج الصلاة، مكتبه زكريا ۲/ ۲۶۸-۲۶۹، کراچی ۱/ ۵۴۶۔

وعلى هذا الانتقال من آية إلى آية أخرى من سورة واحدة لا يكره إذا كان بينهما أو أكثر؛ لكن الأولىٰ أن لا يفعل بلا ضرورة؛ لأن ما ابتدأ به ترجح بشروعه فلا يحسن تركه من غير ضرورة؛ لأنه يوهم الإعراض والترجيح من غير مرجح. (حلبي كبيري، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن في الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۹۳-۴۹۴)

قال الحنفية: لا بأس بأن يقرأ سورة ويعيدها في الثانية، وأن يقرأ في الركعة الأولى من محل، وفي الثانية من محل آخر، ولو كان المقروء من سورة واحدة إن كان بينهما آيتان أو أكثر. (الفقه الإسلامي وأدلته، الصلاة، سنن الصلاة الداخلة فيها، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۱/ ۷۳۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ممانعت ہے اور گو آیۃ: ''وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا'' سے اس پر استدلال ممکن ہے اور علماء نے کیا ہے، مگر اصل استدلال احادیث صحیحہ سے ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں: ''إذا قرء فانصتوا'' حدیث صحیح موجود ہے۔ وجہ استدلال اطلاق ہے قراءۃ کا۔ پس جہری سری اور فاتحہ وغیر فاتحہ سب کو شامل ہے، بندہ نے رسالہ ''اقتصاد'' میں اور مسئلوں کے ساتھ یہ مسئلہ بھی ذرا تفصیل سے لکھ دیا ہے (۱)۔ ۱۶/رجب ۱۳۲۴ھ (امداد اول صفحہ ۷۹)

....

(۱) یہاں تھوڑی سی تفصیل قراءت خلف الامام سے متعلق پیش کی جاتی ہے، قائلین قراءت خلف الامام اور منکرین قراءت خلف الامام دونوں کے دلائل اور سب روایات کا تحقیقی جائزہ پیش کیا جاتا ہے، تاکہ صحیح حکم سامنے آجائے:

امام کے پیچھے مقتدیوں کا سورۂ فاتحہ پڑھنا کیا حکم رکھتا ہے؟ تو اس سلسلہ میں حدیث پاک میں دو قسم کی روایات وارد ہیں، بعض روایات میں نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا تاکیدی حکم آیا ہے، اور بعض روایات میں امام کے پیچھے مطلقاً قرأت کرنے کی ممانعت آئی ہے، چاہے سورۂ فاتحہ ہو یا کوئی اور سورت دونوں طرح کی قرأت کی ممانعت وارد ہوئی ہے؛ اس لئے ائمہ امت کے درمیان امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے اور نہ پڑھنے کے بارے میں قدرے اختلاف ہے، چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جہری اور سری دونوں قسم کی نمازوں میں امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ یا دیگر سورتوں کی قرأت کرنا جائز نہیں ہے۔ اور عدم جواز کی بے شمار روایتیں کتب حدیث میں وارد ہوئی ہیں جو آگے آرہی ہیں۔ اور امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور امام سفیان ثوریؒ عبداللہ بن مبارکؒ وغیرہ کے نزدیک امام کے پیچھے مقتدی کے لئے قرأت کرنا نہ واجب ہے اور نہ ہی مستحب ۔ اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کا قرأت کرنا نہ واجب ہے نہ مستحب۔ اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی بھی قرأت کریں گے، ان کی دلیل وہ روایات ہیں جن میں امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے۔ (المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۲۹)

لیکن وہ سب روایات منسوخ ہیں، جس کی وضاحت آگے آرہی ہے، اور ائمہ اربعہ کے مقلدین اپنے اپنے امام کے مسلک کے مطابق عمل کرتے ہیں، اور ایک دوسرے کو تنقید کا نشانہ نہیں بناتے ہیں، مگر آج کل کے زمانہ میں جو لوگ اپنے آپ کو اہل حدیث اور سلفی کہنے کی کوشش کرتے ہیں، ان کا کام خالی الذہن مسلمانوں کو ان کی نمازوں کے بارے میں حدیث شریف کے غلط مفہوم یا منسوخ حدیثوں کو ←

. . . .

. . . .

← پیش کر کے شکوک وشبہات کا شکار بنانا ہے، اور ائمہ حق خاص طور پر امام ابوحنیفہؒ اور ان کے متبعین کو سخت ترین تنقید کا نشانہ بنانا ہے، اور بعض دفعہ حضرات صحابہ کو بھی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں؛ اس لئے مسلمانوں کو صحیح بات پر آگاہ کرنے کے لئے یہ مختصر سا مضمون ناظرین کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے، ہم اس مضمون کو اس طریقہ سے پیش کرتے ہیں کہ اولاً امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کے ثبوت میں چار صحابی کی روایات پیش کرتے ہیں، جن روایات کی حقیقت اس مضمون کے آخر میں واضح کر دی جائے گی، اس کے بعد امام کے پیچھے مقتدی کے سورۂ فاتحہ پڑھنے کی ممانعت سے متعلق سولہ (۱۶) صحابہ کی روایات پیش کریں گے، اس کے بعد دونوں قسم کی روایات کا جائزہ لے کر صحیح بات کیا ہے اس کو پیش کریں گے، اور صحیح بات یہ ثابت کی جائے گی کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کا جو حکم تھا وہ سورۂ اعراف آیت ۲۰۴ کے نزول سے پہلے کا تھا، اور اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ اب تفصیل ملاحظہ فرمائیے:

سورۂ فاتحہ پڑھنے سے متعلق چار صحابہ کی روایات

صحابی (۱) حضرت ابوہریرہؓ:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ثلاثاً غير تمام، فقيل لأبي هريرة إنا نكون أحياناً وراء الإمام، فقال: اقرء بها في نفسك. (مسلم شريف ۱/ ۱۶۹، جديد برقم: ۳۹۵، ترمذي ۱/ ۷۱، برقم: ۳۱۲ جديد، رقم: ۳۱۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص نماز پڑھے اس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھے تو وہ ناقص ہے، تو حامل حدیث حضرت ابوہریرہؓ کے شاگرد نے کہا کہ میں کبھی امام کے پیچھے ہوتا ہوں تو حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ تم اپنے جی میں پڑھا کرو۔

عن أبي هريرةؓ قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: اخرج فناد في المدينة أنه لا صلاة إلا

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ نکل کر مدینہ کے لوگوں میں اعلان کر دیں کہ بغیر قرآن ←

....

....

← **بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فمازاد.** (أبوداؤد شريف مطبع مختار اينڈ كمپني ديوبند ١/ ١١٨، دوسرا نسخه ١/ ١٢٥، جديد برقم: ٨١٩)

پڑھے نماز نہیں ہوتی ہے، اگرچہ سورۂ فاتحہ کیوں نہ ہو یا کچھ زیادہ۔

اور سکتوں کے درمیان مقتدی کے پڑھنے سے متعلق جتنی روایات ہیں وہ سب متکلم فیہ اور ضعیف ہیں، نیز سکتے کے درمیان پوری سورۂ فاتحہ کا پڑھنا کسی طرح ممکن نہیں، نیز سورۂ فاتحہ پڑھنے کے بقدر امام بالقصد خاموش کھڑا رہے گا، تو نماز واجب الاعادہ ہوجاتی ہے، سکتات سے متعلق کمزور روایات جو مروی ہیں، وہ ذیل میں درج ہیں ملاحظہ فرمائیے:

روى الحاكم بطريق محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير الليثي عن عطاء عن أبى هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ فاتحة الكتاب في سكتاته، ومن انتهى إلى أم الكتاب فقد أجزأه. (مستدرك للحاكم، الصلاة، باب التأمين، مكتبه نزار مصطفى الباز، رياض ١/ ٣٥٤، رقم: ٨٦٨)

وروى الدارقطني أيضا بطريق محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاة مكتوبة أو تطوعا فليقرأ فيها بأم الكتاب وسورة معها فإن انتهى إلى أم الكتاب فقد أجزى، ومن صلى صلاة مع الإمام يجهر بفاتحة الكتاب فى بعض سكتاته، فإن لم يفعل فصلاته خداج غير تمام، وقال الدارقطني: محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير ضعيف.

(دارقطني، الصلاة، باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة، وخلف الإمام، دارالكتاب العلمية، بيروت ١/ ٣١٩، رقم: ١٢١٠، ١/ ٣١٥، رقم: ١١٩٦)

وقال الحافظ في اللسان: محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير الليثي المكي ضعفه يحيى بن معين، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك، وقال أبوداؤد: ليس بثقة. (لسان الميزان، إدارة التاليفات أشرفيه، كراچی ٥/ ٣١٦)

''سکتتین'' کی کسی بھی روایت کو پائے صحت اور درجہ صحت حاصل نہیں؛ کیوں کہ عبداللہ بن عبید اللہ بن عمیر پر سب ہی محدثین نے کلام فرمایا ہے۔ ←

....

....

← صحابی (۲) حضرت ابوسعید خدریؓ:

عن أبي سعيد الخدري قال: أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسّر. (أبوداؤد شريف ١/ ١١٨، رقم: ٨١٨، مسند أبي يعلى الموصلى ١/ ٥٠٩، برقم: ١٢٠٥)

حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ ہم کو سورۂ فاتحہ اور اس کے علاوہ حسبِ حیثیت دوسری سورۃ پڑھنے کا حکم کیا گیا ہے۔

وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب. (شرح النووي ١/ ١٧٠، إعلاء السنن بيروت ٢/ ٢١٦، صحيح ابن حبان عن أبى هريرة ٣/ ١١٠، برقم: ١٧٩٠)

اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں ہوتی۔

صحابی (۳) حضرت عبادہ بن الصامتؓ:

عن عبادة بن الصامت مرفوعاً: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. (بخاري شريف ١/ ١٠٤، برقم: ٧٤٧ ف ٧٥٦، مسلم شريف ١/ ١٦٩ برقم: ٣٩٤، مسند أحمد بيروت ٥/ ٣١٤ برقم: ٢٣٠٥٣، سنن كبرى بيهقي ٢/ ٣٢٩، برقم: ٢٤١٦، أبوداؤد ١/ ١١٩، برقم: ٨٢٢ جديد، مصنف عبدالرزاق ٢/ ٩٣، وفيه بأم القرآن)

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ اس شخص کی نماز نہیں ہوتی ہے جو فاتحہ نہ پڑھے۔

عن عبادة بن الصامت قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر، فتعايت عليه القراء ة، فلما سلم قال: أ تقرؤن خلفي؟ قلنا: نعم يا رسول الله، قال: فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب؛ فإنه

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو فجر کی نماز پڑھائی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر قرأت کرنا ثقیل ہوگیا، تو آپ ﷺ نے سلام کے بعد فرمایا کہ کیا تم میرے پیچھے قرأت کرتے ہو؟ تو ہم نے کہا ہاں یا رسول اللہ تو آپ صلی اللہ علیہ ←

....

....

← لا صلاة لمن لم يقرأ بها. (طحاوي شريف ۱/ ۱۲۷، مطبع اصيفيه، جديد ۱/ ۲۷۹، برقم: ۱۲۴۷، مصنف ابن أبي شيبة جديد ۳/ ۲۶۸، برقم: ۳۷۷۷)

وسلم نے فرمایا کہ اب مت کیا کرو، الا یہ کہ سورۂ فاتحہ؛ اس لئے کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

صحابی (۴) حضرت ابن عباسؓ:

عن ابن عباسؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم قام، فصلى ركعتين لم يقرأ فيهما إلا بفاتحة الكتاب. (صحيح ابن خذيمة ۲/ ۲۰۲، تحقيق مصطفى اعظمي ۱/ ۲۸۷ برقم: ۵۱۳، إعلاء السنن ۲/ ۲۲۵)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت نماز پڑھی، ان دونوں رکعتوں میں علاوہ سورۂ فاتحہ کے اور کوئی سورۃ نہیں پڑھی۔

عبدالرزاق، عن التيمي عن ليث عن عطاء عن ابن عباس قال: لا بد أن يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام جهر، أولم يجهر. (مصنف عبدالرزاق ۳/ ۱۳۰، رقم: ۲۷۷۳)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ ضرور پڑھا کریں، امام قرأت میں جہر کرے یا سر۔

مقتدی کے لئے مطلق قراءت کی ممانعت

آیت قرآنی: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ. (الجزء التاسع، سورة أعراف، آيت: ۲۰۴)

ترجمہ: اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو کان لگا کر سنو، اور توجہ کے ساتھ بالکل خاموشی اختیار کرو، تاکہ تم پر اللہ تعالیٰ کی رحمت نازل ہو۔

اس آیت کریمہ کے نزول سے قبل مقتدی بھی امام کے پیچھے قرأت کیا کرتے تھے، اس کے نزول کے بعد امام کے پیچھے قرأت کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، اب صرف امام اور منفرد کے لئے قرأت کا حکم ←

. . . .

. . . .

→ باقی ہے، چنانچہ ہم ناظرین کے سامنے بھاری تعداد میں وہ حدیثیں پیش کرتے ہیں جن میں امام کے پیچھے قرأت کی ممانعت کی وضاحت ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

جہری نماز میں قراءت کی ممانعت

امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کی ممانعت میں سولہ صحابۂ کرام کی روایات۔

صحابی (۱) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ:

عن أبي موسىٰ الأشعري (في حديث طويل) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا، فبين لنا سنتنا، وعلمنا صلاتَنا، فقال: إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمكم أحدكم، فإذا كبر فكبروا. وفي رواية: وإذا قرأ فأنصتوا. (مسلم شريف ۱/ ۱۷۴ جديد رقم: ۳۰۳- ۴۰۴، ابن ماجة/ ۶۱ رقم: ۸۴۶)

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے ایک طویل روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے خطبہ دیا تو اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے لئے سنتیں بیان فرمائیں، اور ہم کو ہماری نماز سکھائی، پھر فرمایا کہ جب تم نماز پڑھو تو صفوں کو سیدھا کرو، پھر چاہئے کہ تم میں سے کوئی امامت کرے، پس جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو۔ اور دوسری روایت میں ہے اور جب امام قراءت کرے تو تم خاموشی اختیار کرو۔

صحابی (۲) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ:

عن عبدالله قال: كنا نقرأ خلف النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: خلطتم عليّ القرآن. (طحاوي شريف ۱/ ۱۲۸، جديد ۱/ ۲۸۱، برقم: ۱۲۵۸، مصنف ابن أبي شيبة ۱/ ۲۷۶، جديد ۳/ ۲۷۴، برقم: ۳۷۹۹، رجاله ثقات)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ پہلے ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأت کیا کرتے تھے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میرے اوپر قرآن کو خلط ملط کرتے ہو۔ ←

....

....

← قال محمد: أخبرنا محمد بن أبان بن صالح القرشي عن حماد عن إبراهيم النخعي عن علقمة أن عبدالله بن مسعودؓ كان لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه وفيما يخافت فيه في الأولين ولا في الأخريين، وإذا صلى وحده قرأ في الأولين بفاتحة الكتاب وسورة، ولم يقرأ في الأخريين شيئا. (موطا إمام محمد، ص: ۱۰۰)

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے، جس میں خود ان کا عمل ہے کہ وہ امام کے پیچھے کوئی قرأت نہیں کرتے تھے، نہ جہری نماز میں کرتے تھے اور نہ ہی سری نماز میں، نہ پہلی دونوں رکعتوں میں کرتے تھے، اور نہ ہی آخری دونوں رکعتوں میں، اور جب تنہا نماز پڑھتے تھے تو پہلی دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور اس کے علاوہ کوئی اور سورۃ بھی پڑھتے تھے، اور آخری دونوں رکعتوں میں کچھ نہیں پڑھتے تھے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ خود فرماتے ہیں کہ میں چھٹے نمبر کا مسلمان تھا نبوت کے پہلے سال سے وفات تک ساتھ رہے۔ سفر میں، حضر میں ہر وقت آپ ﷺ کے ساتھ رہے، ''صاحب النعلین'' سے مشہور تھے، جوتا، چپل اٹھانے والا خادم وہ ہوتا ہے جو جدا نہیں ہوسکتا، وہ فرماتے ہیں:

عن القاسم بن عبدالرحمن عن أبيه قال: قال عبدالله بن مسعود لقد رأيتني سادس ستة ما على الأرض مسلم عندنا. (صحيح ابن حبان ٦/ ٣١٥، رقم: ٧٠٧١، مستدرك جديد ٥/ ١٩٤، رقم: ٥٣٦٧)

نیز حضور ﷺ نے ساری امت کو تاکیدی حکم فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تمہارے سامنے جو کچھ بھی بیان کریں اس کی ضرور تصدیق کیا کرو۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

حدثنا وكيع عن سفيان عن عبدالملك بن عمير عن مولى لربعي، عن ربعي عن حذيفة قال: كنا عند النبي ﷺ جلوسا، فقال:

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے، تو آپ نے فرمایا کہ مجھے معلوم نہیں کہ میری زندگی تمہارے درمیان کتنے دنوں تک باقی رہے گی؛ لہٰذا تم ←

....

....

← إني لا أدري ما قدر بقائي فيكم فاقتدوا بالذين من بعدي، وأشار إلى أبي بكر وعمر وتمسكوا بعهد عمار وما حدثكم ابن مسعود فصدقوه. (مسند أحمد ٥/ ٣٨٥، رقم: ٢٣٦٦٥- ٢٣٨١٣)

میرے بعد ان دونوں کی اقتدا کرتے رہنا اور حضرت ابوبکر وعمرؓ کی طرف اشارہ فرمایا اور فرمایا کہ عمار بن یاسر کے عہد کو مضبوطی سے پکڑے رہنا اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جو کچھ بھی بیان کریں اس کی ضرور تصدیق کیا کرو۔

حضور ﷺ نے بہت زیادہ تاکید سے حکم فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تمہارے سامنے جو کچھ بھی بیان کریں اس کی تمہیں ضرور تصدیق کرنی ہے؛ لہٰذا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے آثار اور غیر مرفوع روایات کی تصدیق کر کے حجت شرعی بنانے کا پیغمبر علیہ السلام نے ''فصدقوہ'' کے الفاظ سے تاکیدی حکم فرمایا ہے، اس کے خلاف گنجائش نہیں۔

صحابی (۳) حضرت ابوہریرہؓ:

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ معي أحد آنفاً؟ فقال رجل: نعم يا رسول الله! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني أقول مالي أنازع القرآن، قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الصلاة حين سمعوا ذلك منه. (طحاوي شريف ١/ ١٢٨، مطبع اشرفيه ١/ ١٥٨، نسخهٔ جديد ١/ ٢٨٠، برقم: ١٢٥٥، مسند أبي يعلى ٥/ ٢١٧ برقم: ٥٨٣٥)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی نماز کی فراغت کے بعد فرمایا جس میں جہری قرأت کی گئی تھی، کہا تم میں سے کسی نے ابھی میرے ساتھ قرأت کی ہے؟ تو ایک آدمی نے کہا جی ہاں یا رسول اللہ! تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اپنے جی میں کہہ رہا تھا کہ کیا ہو گیا کہ قرآن پڑھنے میں مجھ سے مقابلہ اور منازعت ہو رہی ہے، تو اس واقعہ کے بعد لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہری نماز میں قرأت کرنے سے رک گئے، جب سے لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی تھی۔ ←

....

....

← عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا قرأ فانصتوا.

(طحاوی شریف ۱/ ۱۲۸ رقم ۱۲۵۷)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ امام کو اقتدا کے لئے مقرر کیا گیا ہے؛ لہذا جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہا کرو۔

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما جعل الإمام ليؤتّم به، فإذا كبّر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا. (ابن ماجة/ ٦١ رقم: ٨٤٦، دارقطني ١/ ٣٢٣، رقم: ١٢٣٠، السنن الكبرى للنسائي ١/ ٣٢٠، رقم: ٩٩٤)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یقیناً امام کو اس لئے مقرر کیا گیا ہے، تا کہ اس کی اقتدا کی جائے؛ لہذا جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب امام قرأت کرے تو خاموشی اختیار کرو۔

وروى ابن أبي شيبة عن أبي خالد عن ابن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح عن أبي هريرة هذه الألفاظ بسند صحيح، رجاله ثقات. (مصنف ابن أبي شيبة، جديد ٣/ ٢٨٢، رقم: ٣٨٢٠)

أخبرنا الجارود بن معاذ، حدثنا أبو خالد الأحمر عن محمد بن عجلان، عن زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة، قال قال رسول الله ﷺ: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فانصتوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد. (سنن كبرى للنسائي ١/ ٣٢٠، رقم: ٩٩٣، نسائي صغرى هندي ١/ ١٠٧، رقم: ٩٢٢)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ امام کو اس کی اقتدا کے لئے مقرر کیا جاتا ہے؛ لہذا جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب امام قراءت کرے تو تم خاموشی اختیار کرو اور جب ”سمع الله لمن حمده“ کہے تو تم کہو ”اللهم ربنا لک الحمد“۔

←

....

....

← رواه ابن أبي شيبة عن أبي خالد بسند صحيح. (جديد ٥/ ٦١، رقم: ٧٢١٤)

(٥) فقال له أبوبكر، فحديث أبي‌هريرة‌فقال: هو صحيح، يعني وإذا قرأ فانصتوا، فقال: مسلم وهو عندي صحيح. (مسلم شريف ١/ ١٧٤)

امام مسلم رحمۃ اللہ سے ابوبکر بن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے کہا: پس حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہی صحیح ہے، یعنی جب امام قراءت کرے تو تم خاموشی اختیار کرو، تو امام مسلم نے فرمایا کہ میرے نزدیک بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت صحیح ہے۔

صحابی (۴) حضرت علیؓ:

عن عليؓ قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة. (مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣٧٦، جديد ٣/ ٢٧٨، برقم: ٣٨٠٢)

حضرت علیؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے امام کے پیچھے قرأت کی ہے یقیناً اس نے فطرت اسلامی یعنی سنت رسول کی مخالفت کی ہے۔

سری نماز میں قراءت کی ممانعت

صحابی (۵) حضرت عمران بن حصینؓ:

عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر، فلما سلَّم قال: هل قرأ منكم أحد ”بِسبح اسم ربک الأعلى“؟ فقال رجل من القوم، أنا، فقال: قد علمت أن بعضكم خالجنيها. (مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣٧٦، جديد ٣/ ٢٧٣، برقم: ٣٧٩٨، السنن الكبرى

حضرت عمران بن حصینؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھائی سلام کے بعد فرمایا کیا تم میں کسی نے سورۂ ”سبح اسم ربک الأعلى“ پڑھی ہے؟ تو لوگوں میں سے ایک نے کہا کہ میں نے پڑھی ہے، تو اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یقیناً مجھے معلوم ہوا کہ تم میں سے بعض لوگوں نے مجھے قرأت کرنے میں خلجان ←

....

....

← للنسائي ١/ ٣١٨، رقم: ٩٨٩، مسلم شريف ١/ ١٧٢، رقم: ٣٩٨ جديد)

عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة عن زرارة بن أبي أوفى عن عمران بن حصين: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه الظهر، فلما قضى صلاته قال: أيكم قرأ بسبح اسم ربک الاعلی؟ فقال بعض القوم: أنا يا رسول الله! قال: قد عرفت أن بعضكم خالجنيها.

(مصنف عبدالرزاق ٣/ ١٣٦، برقم: ٢٧٩٩)

صحابی (۶) حضرت جابر بن عبداللہؓ:

عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من صلى ركعة فلم يقرأ فيها بأم القرآن، فلم يصل إلا وراء الإمام. ونقل الترمذي موقوفًا، وقال: هذا حديث حسنٌ صحيح. (ترمذي ١/ ٧١ رقم: ٣١٣، طحاوي ١/ ١٢٨، جديد ١/ ٢٨٢، رقم: ١٢٦٥)

حدثنا مالك بن اسماعيل عن حسن بن صالح عن أبي الزبير عن

میں ڈال دیا ہے، یہ ظہر کی سری نماز تھی جس میں مقتدی کو قرأت کرنے سے منع فرمایا۔

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اپنے اصحاب کو ظہر کی نماز پڑھائی، پھر جب نماز پوری فرمائی تو فرمایا کہ تم میں سے کس نے "**سبح اسم ربک الأعلى**" پڑھا ہے؟ تو لوگوں میں سے بعض نے کہا کہ میں نے پڑھی ہے یا رسول اللہ، تو آپ نے فرمایا کہ مجھے یقین سے معلوم ہوا کہ تم میں سے بعض لوگ مجھے خلجان میں مبتلا کرتے ہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی شخص نماز پڑھے اور اس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھے تو گویا کہ اس نے نماز ہی نہیں پڑھی الا یہ کہ امام کے پیچھے ہو، کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی جائے گی۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث شریف حسن صحیح ہے۔

←

....

....

← جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كل من كان له إمام فقرأته له قرأة. (إسناده صحيح) (مصنف ابن أبي شيبة ۳/ ۲۸۲، رقم: ۳۸۲۳)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ ہر وہ شخص جس کا امام ہو تو امام کی قرأت ہی اس کی قرأت ہے۔

عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان له إمامٌ فقراءة الإمام له قراءة. (إسناده صحيح) (طحاوي شريف ۱/ ۲۸۱، رقم: ۱۲۵۹)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نمازی کا امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت کے لئے کافی ہے۔

صحابی (۷) حضرت زید بن اسلمؓ:

عن زيد بن أسلم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القراءة خلف الإمام. (مصنف عبدالرزاق ۲/ ۱۳۹، رقم: ۲۸۱۰)

حضرت زید بن اسلم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے پیچھے قرأت کرنے سے ممانعت فرمائی ہے۔

صحابی (۸) حضرت انسؓ:

عن أنسؓ قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أقبل بوجهه، فقال: أتقرؤون والإمام يقرأ، فسكتوا فسألهم ثلاثاً، فقالوا: إنّا لنفعل، قال: فلا تفعلوا. (طحاوي شريف ۱/ ۱۲۸، جديد ۱/ ۲۸۲، برقم: ۱۲۶۸)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے نماز پڑھائی، پھر متوجہ ہو کر فرمایا کیا تم قرأت کرتے ہو؟ حالانکہ امام قرأت کرتا ہے، پھر صحابہؓ نے خاموشی اختیار فرمائی تین مرتبہ کہنے کے بعد صحابہؓ نے فرمایا جی ہاں قرأت کرتے ہیں، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسا مت کرو۔

صحابی (۹) حضرت ابو الدرداءؓ: ←

....

....

← عن أبي الدرداء أن رجلاً قال: يا رسول الله! في كلّ الصلاة قراٰن؟ قال: نعم، فقال رجل من الأنصار: وجبت قال: وقال أبو الدرداء: أرى أن الإمام إذا أمّ القوم فقد كفاهم. (طحاوي شريف ١/ ١٢٧، جديد ٢٨٠، برقم: ١٢٥٤، انظر السنن الكبرى للنسائي ١/ ٣٢٠، برقم: ٩٩٠)

حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ایک آدمی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یارسول اللہ! ہر نماز کے اندر قرآن ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جی ہاں، تو انصار میں سے ایک آدمی نے کہا کہ قرأت واجب ہے، فرماتے ہیں کہ حضرت ابودرداء نے کہا کہ میں سمجھتا ہوں کہ امام جب قوم کی امامت کرے تو اس کی قرأت قوم کے لئے کافی ہے۔

صحابی (۱۰) حضرت عبداللہ بن عمرؓ:

عن نافع أن عبدالله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام. (موطا إمام مالك/ ٢٩)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قرأت نہیں فرماتے تھے۔

عن نافع أن عبدالله بن عمر كان إذا سئل هل يقرأ أحدٌ خلف الإمام؟ يقول: إذا صلّى أحدكم خلف الإمام فحسبهُ قراء ة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ، قال: وكان عبدالله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام. (موطّا مالك/ ٢٩ طحاوي شريف ١/ ٢٨٤، جديد برقم: ١٢٨٣)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے جب سوال کیا جاتا کہ کیا کوئی امام کے پیچھے قرأت کرسکتا ہے؟ تو جواب میں فرماتے کہ جب تم میں سے کوئی امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کے لئے امام کی قرأت کافی ہے، اور خود حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قرأت نہیں فرماتے تھے۔

صحابی (۱۱) حضرت عبداللہ بن شداد بن الہادؓ:

عن عبدالله بن شداد بن الهاد قال: أمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم

حضرت عبداللہ بن شداد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں ←

. . . .

. . . .

← في العصر قال: فقرأ رجل خلفه، فغمزه الذي يليه، فلما أن صلى قال: لم غمزتني؟ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمّك فكرهت أن تقرأ خلفه، فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم قال: من كان له إمام ، فإن قراء ته له قراء ة. (موطا إمام محمد / ١٠، مصنف ابن أبي شيبة جديد ٣/ ٢٧٥، برقم: ٣٨٠٠)

عبدالرزاق عن الثوري عن موسى بن أبى عائشة عن عبدالله بن شداد بن الهاد الليثي قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر أو العصر، فجعل رجل يقرأ خلف النبي صلى الله عليه وسلم، ورجل ينهاه، فلما صلى قال: يا رسول الله! كنت أقرأ و كان هذا ينهاني، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان له إمام فإن قراء ة الإمام له قراء ة. (مصنف عبدالرزاق ٣/ ١٣٦، برقم: ٢٧٩٧)

امامت فرمائی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ایک شخص نے قرأت کی، تو بغل والے آدمی نے اسے اشارہ فرمایا تو نماز سے فراغت کے بعد اس نے کہا کہ آپ نے مجھے کیوں اشارہ کیا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمہاری امامت فرما رہے ہیں، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے تمہارا پڑھنا میں نے پسند نہیں کیا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی گفتگو سن کر فرمایا کہ جس کے لئے امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت کے لئے کافی ہے۔

حضرت عبداللہ بن شداد لیثی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر یا عصر کی نماز پڑھائی، آپ کے پیچھے ایک آدمی قرأت کرنے لگے اور دوسرے آدمی اس کو منع کرنے لگے، پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو اس نے کہا یا رسول اللہ! میں پڑھ رہا تھا اور یہ مجھے منع کر رہا تھا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کا کوئی امام ہو تو یقیناً امام کی قراءت اس مقتدی کی قراءت کے لئے کافی ہے۔

جہری اور سری دونوں نمازوں میں ممانعت

صحابی (۱۲) حضرت ابن عباسؓ: ←

....

....

← عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر. (أخرجه الدار قطني ۱/ ۳۲۵، رقم: ۱۲۳۸ عمدة القاري بيروتي ۶/ ۱۲، عمدة القاري زكريا ۴/ ۴۴۸)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امام کی قرأت تمہارے لئے کافی ہے، چاہے امام جہر کرتا ہو یا سر، دونوں صورتوں میں کافی ہے۔

صحابی (۱۳) عبداللہ بن بحینہؓ:

عن عبدالله بن بحينة، وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: هل قرأ أحد منكم معي آنفاً؟ قالوا: نعم، قال: إني أقول مالي أنازع القرآن، فانتهى الناس عن القراءة معه حين قال ذلك. (مسند إمام أحمد بن حنبل ۵/ ۳۴۵، برقم: ۲۳۳۱۰)

حضرت عبداللہ بن بحینہ سے مروی ہے، جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے تھے، فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کسی نے ابھی ابھی میرے ساتھ قرأت کی ہے، تو لوگوں نے کہا جی ہاں، تو آپؐ نے فرمایا کہ بے شک میں اپنے جی ہی میں کہہ رہا تھا کہ کیا ہوگیا کہ قرآن پڑھنے میں مجھ سے مقابلہ اور منازعت کی جارہی ہے، تو لوگ آپ کے پیچھے قرأت کرنے سے رک گئے جس وقت آپ کی یہ بات سنی۔

صحابی (۱۴) حضرت عمر بن الخطابؓ:

عن محمد بن عجلان أن عمر بن الخطاب قال: ليت في فمِ الذي يقرأ خلف الإمام حجراً. (موطا إمام محمد/ ۱۰۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چاہئے کہ اس شخص کے منہ میں پتھر ٹھونس دیا جائے جو امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے۔

صحابی (۱۵) حضرت زید بن ثابتؓ:

عن موسىٰ بن سعد بن زيد بن ثابت

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ←

....

....

← يحدثه عن جده أنه قال: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له. (موطا إمام محمد/ ۱۰۲، مصنف ابن أبي شيبة ۱/ ۳۷۶، جديد ۳/ ۲۷۹، برقم: ۳۸۰۹)

ہیں کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے اس کی نماز نہیں ہوگی۔

عن زيد بن ثابت قال: لا تقرأ خلف الإمام إن جهر ولا إن خافت. (مصنف ابن أبي شيبة جديد ۲/ ۲۷۹، برقم: ۳۸۰۸)

حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ امام کے پیچھے مت پڑھا کرو چاہے جہری نماز ہو یا سری۔

عبدالرزاق، عن داؤد بن قيس قال: أخبرني عمر بن محمد بن زيد بن عمر بن الخطاب قال: حدثني موسى بن سعيد عن زيد بن ثابت قال: من قرأ مع الإمام فلا صلاة له. (مصنف عبدالرزاق ۳/ ۱۳۷، رقم: ۲۸۰۲)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو شخص امام کے ساتھ قراءت کرے گا، اس کی نماز ہی نہ ہوگی۔

صحابی (۱۶) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ:

إن سعداً قال: وددت أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة. (موطا إمام محمد/ ۱۰۱)

حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرا جی چاہتا ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے اس کے منہ میں انگارہ ٹھونس دیا جائے۔

خلفاء راشدین کا فتوی

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم آپ کے سامنے سولہ صحابہؓ کے واسطے سے آچکا ہے، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدی کو امام کے پیچھے قرأت کرنے سے ممانعت فرمائی، اور بعض روایات میں جہری اور سری دونوں قسم کی نمازوں میں قرأت کی ممانعت فرمائی ہے، اب آپ دیکھ لیجئے کہ حضرات خلفاء راشدین ←

....

....

← حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ بھی امام کے پیچھے مقتدی کو قرأت کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے، اور ماقبل میں صحابی (۳) کے ذیل میں حضرت علیؓ کی ممانعت بھی آپ کے سامنے آچکی ہے، اور چاروں خلفاء راشدین کا فتویٰ بھی قرأت کی ممانعت کے ثبوت پر ہے، تو پھر کس کی ہمت ہے کہ ان کی مخالفت میں آواز اٹھائے، خلفاء راشدین کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیے:

عن موسیٰ بن عقبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبابكر وعمر وعثمان كانوا ينهون عن القراءة خلف الإمام. (مصنف عبدالرزاق ۲/ ۱۳۹، برقم: ۲۸۱۰)

حضرت موسیٰ ابن عقبہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ یہ سب کے سب امام کے پیچھے قرأت کرنے سے مقتدی کو منع فرمایا کرتے تھے۔

روایات کا تحقیقی جائزہ

اب آپ کے سامنے دونوں قسم کی روایات آچکیں، اوّل الذکر روایات میں امام کے پیچھے قرأت کا حکم ہے، اور مؤخر الذکر روایات میں امام کے پیچھے قرأت کی ممانعت ہے، اور غیر مقلدین کا یہ کہنا قطعاً غلط ہے کہ پہلی قسم کی روایات صحیح سندوں سے مروی ہیں، اور دوسری قسم کی روایات سند کے اعتبار سے کمزور ہیں؛ بلکہ ہم علی الاعلان کہتے ہیں کہ دوسری قسم کی بہت سی روایات اعلیٰ درجہ کی صحیح سندوں سے مروی ہیں، جیسا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت عمران بن حصینؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ کی روایات ہیں، جو صحیح مسلم وغیرہ سے نقل کی گئیں ہیں، اور دیگر روایات ان کی مؤید ہیں، اور پہلی قسم کی روایات چار صحابہ سے مروی ہیں، جب کہ دوسری قسم کی روایات سولہ (۱۶) صحابہ سے مروی ہیں، اب دونوں قسم کی روایات کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو بات واضح ہو جائے گی کہ چار وجوہات سے مقتدی کے قرأت نہ کرنے کی روایات کو ترجیح ہوتی ہے۔

(۱) جن روایات صحیحہ میں فاتحہ خلف الامام کا ذکر ہے، ان میں سے کسی میں بھی صاف الفاظ کے ساتھ آپ کا ارشاد اس طرح مروی نہیں ہے کہ تم امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھ لیا کرو؛ بلکہ مطلق اور ←

....

....

← مجمل الفاظ ہیں، جن سے یہ معنی بھی لئے جا سکتے ہیں کہ جب تنہا نماز پڑھ رہا ہو، یا خود امام بن کر نماز پڑھا رہا ہے تو قرأت لازم ہے؛ لہٰذا مقتدی اس حکم کا مخاطب ہی نہیں ہے۔

(۲) اور ''سکتتین'' کے درمیان فاتحہ پڑھنے کی روایات متکلم فیہ ہیں، اس کی سند پر سب ہی محدثین نے کلام فرمایا ہے، نیز سکتہ کے درمیان پوری سورۂ فاتحہ پڑھنا کسی طرح ممکن نہیں۔

(۳) دونوں قسم کی روایات میں غور کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ امام کے پیچھے قرأت کرنے کی روایات سورۂ اعراف کی آیت ۲۰۴ ''وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَأَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ'' کے نزول سے پہلے کی ہیں؛ اس لئے کہ آیت کے نزول سے پہلے نماز میں سلام وکلام اور مقتدی کے لئے خود قرأت کرنا سب جائز تھا، اور دوسری قسم کی روایات سورۂ اعراف کی آیت ۲۰۴ کے نزول کے بعد کی ہیں؛ لہٰذا اس آیت کے نازل ہونے کے بعد نماز میں سلام وکلام اور مقتدی کی قرأت وغیرہ سب باتیں منسوخ ہو چکیں؛ لہٰذا امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کی روایات اگرچہ صحیح سند سے ثابت ہیں، مگر پھر بھی اس آیت کریمہ کے نزول کے بعد منسوخ ہو چکی ہیں، ایسی صورت میں دونوں قسم کی روایات کا صحیح محمل سامنے آجاتا ہے، ورنہ لازمی طور پر کہنا پڑے گا کہ ایک قسم کی روایات غلط اور جھوٹ ہیں اور دوسری قسم کی روایات صحیح ہیں، حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔

(۴) پہلی قسم کی روایات کا منسوخ ہونا دوسری قسم کی روایات سے صاف واضح ہوتا ہے، مثلاً حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت ابوہریرہؓ وغیرہ سے پہلی قسم کی روایات مروی ہیں، جن میں امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کا ذکر ہے، اور پھر انہیں صحابہ کرام سے امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ نہ پڑھنے کا حکم ثابت ہے، خواہ امام جہر کے ساتھ پڑھے یا آہستہ، بہرصورت تم کو امام کی قرأت کافی ہو جائے گی، نیز حضرت جابرؓ، حضرت ابو درداء، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت عبداللہ بن شدادؓ اور حضرت عمر ابن خطاب، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، ان تمام صحابہ کی روایات میں صاف الفاظ کے ساتھ اس بات کا ذکر ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کے لئے قرأت مشروع نہیں ہے؛ بلکہ مقتدی کے لئے امام کی قرأت کافی ہے، نیز حضرت عمرؓ نے امام کے پیچھے قرأت کرنے والوں کے بارے میں فرمایا ایسے مقتدی کے منہ میں پتھر ٹھونس دو، تاکہ منہ ہی نہ ہلا سکے، اور حضرت زید بن ثابتؓ فرمایا کرتے تھے کہ ←

نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ اور وضو میں گردن کا مسح

سوال (۲۱۷): قدیم ۱/۲۳۰- (*) قرأۃ خلف الامام (**) درنماز ماثور ست یا نہ

(*) یہ تحقیق ماتعلق بالا احادیث میں لکھنا زیادہ مناسب تھا۔۱۲ منہ

(**) **خلاصۂ سوال:-** امام کے پیچھے نماز میں قراءت کرنا مروی ہے یا نہیں؟ احناف کس دلیل سے منع کرتے ہیں؟ اور نماز جنازہ میں سورۃ الفاتحہ پڑھنا سنت ہے یا مستحب یا مکروہ اور ممنوع؟ وضو میں گردن کا مسح کرنا مستحب ہے یا بدعت؟ ←

← جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے تو اس کی نماز ہی نہیں ہوتی۔ اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے اس کے منہ میں انگارہ ڈال دیا جائے تو بہتر ہے، تاکہ منہ ہی نہ ہلا سکے، اس قسم کی روایات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مقتدی کے لئے امام کے پیچھے قراءت کرنا جائز نہیں۔

(۵) نماز میں سکون وخشوع مقصود ہے؛ لہذا جب مقتدی بھی امام کے پیچھے قرأت کرنے لگیں گے تو کسی کو بھی خشوع اور سکون حاصل نہیں ہوسکتا، جیسا کہ مسلم شریف مصنف ابن ابی شیبہ، سنن کبری، نسائی وغیرہ میں حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی فرمان ہے، اور اگر سب آہستہ بھی پڑھ لیں تب بھی بڑے مجمع میں کسی کو نماز میں سکون وخشوع حاصل نہیں ہوسکتا، ان تمام دلائل سے امام کے پیچھے قرأت نہ کرنے کی روایات کا راجح ہونا ثابت ہوا، نیز قرأت نہ کرنے کی روایات کو نقل کرنے والے سولہ (۱۶) صحابہ ہیں، ان میں سے اکثر اجلۂ صحابہ اور فقہاء صحابہ ہیں، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عبدللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ وغیرہم مشہور ترین فقہاء صحابہ میں سے ہیں۔

اس کے برخلاف امام کے پیچھے قرأت کرنے والے صحابہ میں سے کسی کی بھی فقاہت مشہور نہیں ہے؛ لہذا حاصل یہی نکلا کہ آیت قرآنی اور احادیث رسول سے یہی ثابت ہوا کہ امام کے پیچھے قرأت نہ کرنا ہی آخری حکم ہے؛ اس لئے مسلمانوں کو غیر مقلدین کی طرف سے منسوخ شدہ روایات پیش کرنے کی وجہ سے شکوک وشبہات میں مبتلا نہیں ہونا چاہئے۔

کتبہ: شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وحنیفہ از چہ باتمناعش کوشیدہ اند۔ ودر نماز جنازہ سورہ فاتحہ خواند ہم سنت ست یا مستحب یا مکروہ وممنوع مسح گردن اندر وضو مستحب ست یا بدعت؟ بینوا توجروا۔

← **ترجمہ جواب:-** اس مسئلہ میں خلاصۂ کلام یہ ہے کہ احادیث تین طرح کی ہیں: (۱) بعض وجوب قراءت پر دلالت کرتی ہیں (۲) بعض جواز پر جیسے: "**لا تفعلوا إلا بأم القرآن**" (کیونکہ "**لا تفعلوا**" نہی ہے اور نہی جب قرائن سے خالی ہو تو اس سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔ اور "**إلا بأم القرآن**" حرمت سے استثناء ہے اور استثناء سلب حکم کے لئے ہوتا ہے، خود کوئی حکم ثابت نہیں کرتا؛ لہٰذا جب حرمت کا حکم سورۂ فاتحہ سے سلب ہو گیا تو اباحت ثابت ہوئی)۔ (۳) اور بعض ممانعت پر دلالت کرتی ہیں، اس قسم کی روایتیں امام محمدؒ نے موطا میں ذکر فرمائی ہیں (آثار مرفوعہ میں تعارض کی وجہ سے فیصلہ کے لئے) صحابہ کے اقوال اور ان کے عمل کی طرف رجوع کیا تو انہیں بھی مختلف پایا؛ اس لئے قیاس کی طرف رجوع کیا تو ترجیح وتطبیق کی مختلف وجوہ سامنے آئیں؛ لہٰذا ہر امام نے اپنی صوابدید کے مطابق فیصلہ فرمایا۔

احناف نے وجوب پر دال احادیث کو مطلق قراءت پر محمول کیا ہے، یعنی خواہ وہ قراءت حقیقی ہو یا حکمی ہو، یعنی تبعاً للامام ہو اور احناف کے اس حمل کی تائید بعض احادیث سے بھی ہوتی ہے، جیسے ارشاد نبوی ہے:

من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له.

اور حرمت وممانعت کی احادیث کو جواز کی احادیث پر ترجیح دی، جیسا کہ ان کا اصول ہے، تاکہ تکرار نسخ لازم نہ آئے، پس امام کی قراءت کے ضمن میں وجوب والی احادیث پر عمل ہو گیا، رہ گئیں جواز اور ممانعت کی احادیث تو اگر جواز کی احادیث ترک کریں تو برا نہیں، برخلاف ممنوع کا ارتکاب کہ وہ محل خطر ہے، یہ ہے احناف کا مسلک۔

رہا نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کی سنت ہونے کا مسئلہ، تو جاننا چاہئے کہ "سنت" کا لفظ دو معنی میں استعمال کیا جاتا ہے: (۱) ایک یہ کہ کبھی کبھی بیان جواز وغیرہ مصالح شرعیہ کے لئے شارع علیہ السلام نے وہ فعل کیا ہو، اس معنی کر کے نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ کے سنت ہونے کا انکار نہیں کیا جا سکتا، جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اقعاء (دونوں پیر کھڑے کر کے ایڑیوں پر جلسہ میں بیٹھنا) کو سنت فرمایا ہے۔

(۲) دوسرے معنی "سنت" کے یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بقصد استحسان (اچھا سمجھ کر) وہ کام کیا ہو۔ اور "سنت" کا اکثری اطلاق اسی دوسرے معنی پر ہوتا ہے، اسی معنی کر کے نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ کے سنت ہونے میں کلام ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نفی فرماتے ہیں اور دیگر فقہاء ثابت کرنے کے درپے ہیں۔ ←

الجواب : خلص کلام دریں باب آن ست کہ احادیث باب بر سہ نوع منقسم است بعضے دلالت بروجوب دارد و بعضے دلالت بر جواز۔ (کما في قوله لا تفعلوا إلا بأم القرآن (۱) وبعضے دلالت

← ہم اگر بنظر انصاف دیکھیں اور امام ترمذی کا فیصلہ: ''الفقهاء هم أعلم بمعاني الحديث. (ترمذی ۱/ ۱۱۸، کتاب الجنائز) پیش نظر رکھیں تو ہمیں مجتہدین سے اس بات کے مطالبہ کا حق نہیں پہنچتا کہ انہوں نے اس معنی کی تعیین کہاں سے کی، ان کے لئے دل کا فیصلہ اور شرح صدر کافی دلیل ہے۔ پس (ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کو جو سنت کہا ہے) امامؒ کا اس کو سنت پہلے معنی کے اعتبار سے قرار دینا اور دیگر ائمہ کا دوسرے معنی کر کے سنت کہنا دونوں گنجائش رکھتا ہے۔ حضرات مجتہدین سے اس تعیین معنی کی دلیل طلب کرنا ایسا ہی ہے جیسا صراف سے دلیل طلب کرنا اس کے زر وسیم کے عمدہ یا کھوٹا بتانے پر، فافهم وانصف۔

علاوہ بریں ابن عمر رضی اللہ عنہ جن کو سنت نبوی کی بہت تلاش رہتی تھی اور ان کو اتباع سنت کا شدید اہتمام بھی تھا، نماز جنازہ میں فاتحہ نہیں پڑھتے تھے۔ كما رواه مالك في موطاه. لہٰذا یہ روایت بھی امامؒ کی مؤید ہے۔ مزید برآں حدیث کا لفظ "فاخلصوا له الدعاء". (ابن ماجہ) بھی امامؒ کی رائے کا مؤید ہے کہ نماز جنازہ درحقیقت دعا ہے۔ اور "اخلصوا" کس قدر لطیف اشارہ کر رہا ہے کہ غیر دعا کو دعا کے ساتھ نہیں ملانا چاہئے: لہٰذا اگر ثناء و دعا کی غرض سے سورۂ فاتحہ پڑھیں تو اجازت دیں گے اور شارع علیہ السلام کے فعل کو اسی پر محمول کرلیں تو بہت مناسب ہے۔

خلاصہ یہ کہ مجتہد کا شرح صدر، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل اور حدیث کا لفظ ''اخلاص'' حضرت امام ہمامؒ کی رائے کے مؤید ہیں؛ لہٰذا کتنا اچھا ہے کہ اگر پڑھیں تو بلا التزام بہ نیت دعا پڑھیں، تاکہ حدیث پر بھی عمل ہو جاوے اور ائمہ مجتہدین کے اختلاف سے بھی خروج ہو جاوے۔ واللہ اعلم

گردن کا مسح:- اس کے متعلق علماء نے تین راہیں اختیار کی ہیں، سنت ہونا، مستحب ہونا اور مکروہ ہونا۔ اقرب الی التحقیق دوسرا قول ہے؛ اس لئے کہ حسن روایتیں اس باب میں موجود ہیں، جن سے مسح کا استحسان اور فضائل کا ثبوت ہو سکتا ہے، ان تمام روایات کو مولانا عبدالحئیؒ لکھنوی علیہ الرحمہ نے ''تحفۃ الطلبہ'' میں ذکر فرمایا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) ترمذي شريف، أبواب الصلاة، باب ماجاء في القراءة خلف الإمام، النسخة الهندية ۱/ ۶۹-۷۰، دارالسلام، رقم: ۳۱۱، أبوداؤد شريف، الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته، النسخة الهندية ۱/ ۱۱۹، دارالسلام، رقم: ۸۲۳، مسند أحمد ۵/ ۳۱۵، رقم: ۲۳۰۷۰، سنن الدارقطني، الصلاة، باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة، بيروت ۱/ ۳۱۷، رقم: ۱۲۰۳، ۱۲۰۶۔

برامتناع دارد کما ذکرہ الامام محمدؒ فی موطاہ رجوع نمودیم باقوال وافعال صحابہ آنہارا مختلف یافتیم رجوع بقیاس نمودیم وجوہ ترجیح وتطبیق علی انحاء شتی برآمد فکل أخذ بما رای علماء حنفیہ احادیث وجوب رامحمول برمطلق قرأۃ عام ازحقیقۃ وحکمیۃ یعنی تبعاللامام داشتند کما ہومؤید ببعض الروایات (**مثل قوله عليه السلام: من كان له إمام فقراءة الإمام قرائة له الحديث** (۱)۔ اوکما قال وحرمت رابرجواز ترجیح دادند (**كما هو مقرر في أصولهم لئلا يلزم تكرار النسخ**)

پس عمل بردلائل وجوب درضمن قرأۃ امام بدست آمد باقی ماند دلائل جواز ومنع اگر جائز راترک کنیم ملامتی نیست بخلاف ارتکاب ممنوع کہ محل خطرست این ست مسلک حنفیہ۔ اما کلام درسنیۃ قرأۃ فاتحہ درصلوۃ جنازہ، پس باید دانست کہ سنت بدو معنی اطلاق کردہ می شود یکے آنکہ احیانا برائے بیان جواز وغیرآں از مصالح شرعیہ شارع علیہ السلام فعلے کردہ باشند وبدیں معنی سنیت فاتحہ درصلوۃ جنازہ انکار کردہ نمی شود چنانکہ ابن عباسؓ اقعاء راسنت فرمودہ اند دیگرآنکہ رسول اللہ ﷺ بقصد استحسان آں چیز عمل کردہ باشند چنانکہ اکثر اطلاق ایں لفظ برہمیں معنی است بایں معنی درسنیت فاتحہ کلام ست امام صاحبؒ نفی فرمودہ اند ودیگر فقہاء باثبات کوشیدہ اندواگرانصاف کنیم وقول ترمذی رابیاد آریم (**الفقهاء هم أعلم بمعاني الحديث** (۲)

ازمجتہدان مطالبہ نمی رسید کہ ایں معنی ازکجاتعیین کردند درحق شان استفتاء قلب درشرح صدرکافی ست پس رفتن امام صاحب بسوئے سنیت بالمعنی الاول ودیگرائمہ بسوئے معنی ثانی گنجائش دارد ازیشاں طلب دلیل بمنزلہ طلب دلیل ست ازصیرفیاں درحکم کردن بہ جودۃ ورداءۃ فضۃ وذہب فافہم وانصف علاوہ براں ابن عمررضی اللہ عنہ کہ شدید التفحص والاتباع ازسنت رسول اللہ ﷺ بوددرجنازہ فاتحہ نمی خواند کما رواہ

....

(۱) سنن ابن ماجة، الصلاة، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، النسخة الهندية ص: ۶۱، دارالسلام، رقم: ۸۵۰، سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب ذكر قوله: من كان له إمام قراءة الإمام له قراءة، بيروت ۱/ ۳۲۱، رقم: ۱۲۲۰، طحاوي شريف ۱/ ۲۸۱، رقم: ۱۲۵۹، مصنف ابن أبي شيبة ۳/ ۲۸۲، رقم: ۳۸۲۳۰ ۔

(۲) ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في غسل الميت، النسخة الهندية ۱/ ۱۹۳۔

مالکؒ في موطاه(۱)۔ایں روایت ہم موید ابی حنیفہؒ است مزید براں لفظ حدیث: فاخلصوا له الدعاء. رواه ابن ماجه (۲)۔مؤیدست مررائے امام صاحب را کہ اصل صلوۃ جنازہ دعاست ''واخلصوا'' چہ گونہ اشارہ لطیف می کند کہ غیر دعا بدعا مشوب نکردہ شود از ہمیں جا اگر بہ نیت ثنا ودعاء خوانند اجازت می فرمایند وفعل شارع اگر بر ہمیں معنی محمول کردہ شود بجاست بہر حال شرح صدر مجتہدی وفعل ابن عمرؓ ولفظ اخلاص مؤید رائے امام ہمام ست چہ خوشتر کہ اگر خوانند بہ نیت دعا (*) خوانند کہ عمل بالحدیث ہم میسر شود واز اختلاف کبراء دین ہم بیروں ایند۔ واللہ اعلم۔

اما مسح گردن۔ پس علماء بر سہ شعب راہ گرفتند سنیت واستحباب وکراہت اقرب الی التحقیق قول ثانی ست (۳) روایات حسان دریں باب وارد شدہ کہ مفید استحسان عمل ومثبت فضائل می تواں شد ذکر تلک الروایات وحید عصرہ المولوی عبدالحی اللکھنوی فی رسالہ ''تحفۃ الطلبۃ فی مسح الرقبۃ''۔ واللہ اعلم۔ فقط (امداد اول صفحہ ۲۹)

(*) یعنی بلا التزام ۔۱۲

---

(۱) عن نافع أن ابن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة. (موطأ إمام مالك، الجنائز، باب ما يقول المصلي على الجنازة، النسخة الهندية، ص: ۷۹، مصنف ابن أبي شيبة، مؤسسة علوم القرآن ۷/ ۲۵۸، رقم: ۱۱۵۲۲)

(۲) ابن ماجة شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في الدعاء في الصلاة على الميت، النسخة الهندية، ص: ۱۰۷، دارالسلام، رقم: ۱۴۹۷، أبو داؤد شريف، الجنائز، باب الدعاء للميت، النسخة الهندية ۲/ ۴۵۶، دارالسلام، رقم: ۳۱۹۹ ۔

(۳) ومسح الرقبة أي مستحب (شرح وقاية) وتحته فى السعاية قال: ومسح الرقبة اختلف فيه على ثلاثة أقوال، أحدها: أنه بدعة؛ لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء، وإليه مال النووي في بعض تصانيفه، وقال: لم يذكره الشافعيؒ ولا جمهور الأصحاب، وإنما قاله به القاضي وطائفة ...... القول الثاني: أنه سنة وهو مختار بعض أصحابنا منهم الشرنبلالي وصاحب الاختيار ...... والقول الثالث: أنه مستحب وهو الذي اختاره المصنف وغيره من أصحاب المتون والشروح والفتاوى المعتمدة وهو الأصح لانتفاء المواظبة، وثبوت فعله صلى الله عليه وسلم وترغيبه. (السعاية، كتاب الطهارة، استحباب مسح الرقبة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۱۷۸، الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳/ ۳۷۲، فتح القدير، الطهارة، سنن الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶، كوئٹه ۱/ ۳۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قراءت سرّیہ کا ادنی درجہ

سوال (۲۱۸): قدیم ۱/۲۳۴- نماز میں قراءت کو قاری نہ سنے نماز نہیں ہوتی، بہشتی زیور میں لکھا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ اکثر نمازی اپنے پڑھنے کو بوجہ شوروغل کے نہیں سن سکتا یا بہرا ہے؛ کیونکہ ہر چیز کے دو درجے ہیں ایک اعلیٰ اور ایک ادنی مثلاً جہر کا اعلی درجہ یہ ہے کہ قاری کی قراءۃ کو دور کے لوگ بھی سن لیں۔ اور ادنیٰ یہ کہ قریب جو کھڑا ہے وہ سن سکے۔ اور سری قراءت کا اعلی درجہ یہ ہے کہ قاری کی قراءت قاری ہی سنے اور دوسرا نہ سنے اگرچہ برابر کھڑا ہوا۔ اور ادنی درجہ یہ کہ قاری کی زبان اور حلق کو حرکت ہو اور قاری خود نہ سنے مگر قلبی دھیان رہے کہ میں پڑھ رہا ہوں۔ چونکہ حنفیہ کرام کے یہاں جن نمازوں میں جہر نہیں ہے بہت آہستہ پڑھنا اولی ہے وہ کونسا درجہ ہے ادنیٰ یا اعلی اور اس طرح سے کہ نمازی کے حلق اور زبان کو حرکت ہو اور کان نہ سنے تو نماز ہو جاوے گی یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار، فصل القراءة: وأدنى الجهر إسماع غيره، وأدنى المخافة إسماع نفسه. (۱)

....

(۱) وأدنى الجهر إسماع غيره، وأدنى المخافة إسماع نفسه (درمختار) وفي الشامية: إعلم أنهم اختلفوا في حد وجود القراءة على ثلاثة أقوال: فشرط الهندواني والفضلي لوجودها: خروج صوت يصل إلى أذنه، وبه قال الشافعيؒ، وشرط بشر المريسي وأحمد خروج الصوت من الفم وإن لم يصل إلى أذنه لكن بشرط كونه مسموعا في الجملة ...... ولم يشترط الكرخي وأبوبكر البلخي السماع، واكتفيا بتصحيح الحروف، واختار شيخ الإسلام وقاضي خان وصاحب المحيط والحلواني قول الهندواني ...... وذكر أن كلا من قولي الهندواني والكرخي مصححان، وأن ما قاله الهندواني أصح وأرجح لاعتماد أكثر علمائنا عليه. (شامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵۲، كراچی ۱/ ۵۳۵، مجمع الأنهر، الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، بيروت ۱/ ۱۵۷، النهر الفائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۹، الهندية، الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الثاني في واجبات الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۷۲، جديد زكريا ۱/ ۱۳۰، الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، دارالكتاب ديوبند ۱/ ۶۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور ''رد المحتار'' میں اس قول کو ہندوانی کی طرف منسوب کر کے اصح وارجح کہا ہے، اور چونکہ اس میں احتیاط تھی؛ لہٰذا ''بہشتی زیور'' کے مؤلف نے اسکو اختیار کیا اور ایک قول امام کرخیؒ کا ہے، صرف تصحیح حروف کافی ہے، گو خود بھی نہ سنے۔ اور بعض نے اس کی بھی تصحیح کی ہے۔ کذا فی ردالمحتار۔ پس احوط تو امام ہندوانیؒ کا قول ہے، باقی نماز امام کرخیؒ کے قول پر عمل کرنے والے کی بھی ہو جاوے گی۔ واللہ اعلم۔

۲۷/ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد اول ص ۸۸)

نماز میں قاری کی عام لغزش کا بیان (*)

سوال (۲۱۹): قدیم ۱/۲۳۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں موافق فقہ حنفی کے کہ آج کل عموماً کیا علماء اور کیا عوام جیسا کہ آنجناب پر بھی روشن ہے۔ علم تجوید سے بالکل ناواقف ہیں، یعنی کسی استاذ واقف سے نہیں سیکھے؛ بلکہ بطور خود بعض حروف میں فرق کر کے بلا خیال مخرج وصفات پڑھتے ہیں، مثلاً: سؔ صؔ کے اندر یاتؔ اور طؔ میں۔ حالانکہ ماہرین فن تجوید لکھتے ہیں کہ: باوجود تمیز کے حروف اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتے، خصوصاً حرف ضؔ کہ یہ تو عموماً خواہ عرب خواہ عجم کوئی بھی اس حرف کو اس کے مخرج سے نہیں نکالتا۔ بعض مشابہ ظؔا اور بعض مشابہ بالذال، پھر بعض صاف دال پڑھتے ہیں، بعض دال مفخم۔ بعض کے پڑھنے میں ایک واو بھی سمجھ میں آتا ہے، تو ایسی حالت میں کیا حکم ہے؟ آیا یہ لوگ معذورین کے حکم میں ہیں اور حروف کو سیکھنا اور ان کو مخارج مع صفات کے ادا کرنا ان پر فرض اور ترک سے گنہ گار ہیں؛ کیونکہ مخارج حرفوں کے مشترک ہوتے ہیں، مگر فرق صفات سے ہوتا ہے یا بوجہ عموم بلویٰ مطلقاً صحت نماز کا فتویٰ دیا گیا ہے، اگر دیا گیا ہے تو دلیل تحریر فرمادیجئے۔

اب ایسی حالت میں اگر کوئی شخص حروف کو عمدہ طریقہ سے مخرج سے نکالے اور حرف ''ضاد'' کو بھی مخرج سے نکالے اگرچہ صورت اس کی مشابہ بالظاء ہو تو ایسے شخص کی نماز ان لوگوں مذکور الصدر کے پیچھے کہ جو بطور خود حروف کو متمیز کر کے پڑھتے ہیں اور حرف ضاد کو دال بسیط یا مفخم کر کے یا مشابہ بالظاء پڑھتے ہیں، صحیح

(*) سوال نمبر: ۲۱۹/اور: ۲۲۰/کا مناسب محل ''فصل في التجوید'' تھا، نامناسب محل میں ہونے کی وجہ سے آگے بعض منہیات کی حوالوں کی عبارتوں میں تغیر کرنا پڑا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

ہوگی یانہیں؟ خاص کر جبکہ یہ شخص جوواقف تجوید ہے، واقف مسائل ضروریہ صلوۃ بھی ہو۔ اور دوسرا شخص عالم فقہ وحدیث ہو، مگر قراءت اس کی موافق قواعد تجوید نہ ہو؛ بلکہ مثل قراءت مروجہ اس زمانہ کے ہو۔ اگراس واقف تجوید کی نماز صحیح نہ ہوئی تو وقت مقتدی ہونے اس قاری کے امام کی اور بقیہ مقتدیوں کی بھی نماز درست ہوگی یانہیں؟ جیسا کہ جب امّی کی اقتداء قاری کرے اس وقت کسی کی بھی نماز نہیں ہوتی نہ امام کی نہ مقتدیوں کی، احقر کوان عبارات فقہاء سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم لوگ باوجود اہل علم کہلانے کے امامت کے قابل نہیں اور سیکھنا تجوید کا فرض ہے۔ اوراس کے ترک سے ہروقت گنہ گار ہیں۔ آیا یہ فہم احقر کا ان عبارات سے صحیح ہے یانہیں؟

أنه بعد بذل جهده دائما أى في اٰناء الليل واطراف النهار، فما دام في التصحيح والتعلم، ولم يقدر عليه فصلاته جائزة، وإن ترك جهده فصلاته فاسدة، قال في الذخيرة: وإنه مشكل عندي؛ لأن ماكان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره، كالأمي فلا يؤم إلا مثله، ولاتصح صلاته إذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه أو ترك جهده أو وجد قدر الفرض مما لالثغ فيه هذا هو الصحيح المختار في حكم الالثغ، وكذا في ردالمحتار، باب الإمامة. (۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب الثغ جوفطرۃً معذور کیا معنی بلکہ مجبور ہے، معاف نہیں کیا گیا؛ بلکہ دواما اس پر سیکھنا اور کوشش کرنا فرض ہے، یہاں تک کہ جب تک سیکھتا رہے گا تو نماز درست ہوگی ورنہ نماز فاسد ہوگی۔ اور بعد کوشش کے بھی وہ امی ہے، جب ایسا معذور فطری معذور نہیں تو جو شخص کہ باعتبار فطرت مجبور نہیں فقط اپنے تساہل سے سیکھنے کا قصد نہیں کرتا کیوں معذور شمار کیا جاوے اور کیوں نماز اس کی صحیح ہو اور کیوں گنہ گار نہ ہو؛ البتہ شامی کا ذخیرہ کی عبارت کا نقل کرنا شبہ پیدا کرتا ہے کہ شاید اس حکم کی تصحیح میں کچھ کلام ہے، اگلی عبارت اس سے زائد تصریح کرتی ہے۔

وكذا من لايقدر على التلفظ بحرف من الحروف، وذلك كالرحمٰن الرحيم،

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مطلب في الألثغ، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۸، كراچى ۱/ ۵۸۲ ـ

والشيطان الرجيم، والألمين، اياك نابد واياك نستئين، وأنأمت، فكل ذلك حكمه ما مر من بذل الجهد دائما فلا تصح الصلوة به. (۱)

اب اس حکم میں وہ لوگ بھی داخل ہیں یا نہیں جو حرف ''ضاد'' کو مخرج سے نہیں نکالتے، اگر نہیں تو کیا دلیل ہے؟ (پھر فقہاء کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حرف ''ضاد'' کو ''ظا'' سے زیادہ مناسبت ہے، نہ ذال سے) جیسا کہ شامی کے ''زلة القاري'' میں ہے:

وإن لم يمكن إلا بمشقة كالظاء مع الضاد، والصاد مع السين، فأكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوىٰ. (۲)

دوسری جگہ ہے: **وفيها: إذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه إلا أن فيه بلوى العامة كالظاء مكان الضاد لا تفسد عند بعض المشايخ. (۳)**

قاضی خان میں ہے: **لو قرأ الظالين بالظا أو بالذال لا تفسد صلاته، ولو قرأ الدالين بالدال تفسد. (۴)**

ان عبارتوں سے جہاں تک معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ: مشابہ بالدال پڑھنے سے فاسد ہے، اور مشابہ بالظاء پڑھنے سے بعض کے نزدیک فاسد نہیں۔ مگر قاعدہ متقدمین کے مطابق صحیح نہیں، تو ایسی صورت میں جو شخص کہ حرف ''ضاد'' کو مخرج سے نکالتا ہے، اس کی نماز آج کل کے علماء کے پیچھے جو اکثر دواد پڑھتے ہیں صحیح ہوگی یا نہیں؟ اور ایسے شخص کے ہوتے امام کس کو بنانا چاہئے؟ مگر امور مسئولہ کو مختصراً عرض کرتا ہوں:

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مطلب في الألثغ، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۸-۳۲۹، كراچى ۱/ ۵۸۲ ۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب: مسائل زلة القاري، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۹٤، كراچى ۱/ ٦۳۱ ۔

(۳) شامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب: إذا قرأ قوله تعالى: جدك بدون ألف لا تفسد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۹۷، كراچى ۱/ ٦۳۳ ۔

(۴) خانية على هامش الهندية، الصلاة، فصل في قراء ة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقراء ة، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱٤۳، جديد زكريا ۱/ ۹۰ ۔

(۱) تجوید واجب کی کیا مقدار ہے؟ آیا مطلقاً تمیز بین الحروف یا اداء الحروف من المخارج مع الصفات

(۲) امی عندالشرع کون ہے اور قاری کون ہے؟

(۳) حرف ضاد مخرج سے نہ نکالنے والے خواہ ظاء پڑھیں یا مشابہ بالدال پڑھیں امی ہیں یا نہیں؟

(۴) جو شخص کہ ضاد کو مخرج سے نکالتا ہے، اس کی نماز شخص مذکور کے پیچھے ہوگی یا نہیں؟ اگر نہ ہوگی تو وقت مقتدی ہونے اس قاری کے امام دواد پڑھنے والے کی اور مقتدیوں کی نماز بھی ہوگی یا نہیں؟

(۵) دواد پڑھنے والا عالم امام افضل ہے یا قاری جو مسائل ضروریہ صلوۃ سے واقف ہو

(۶) سائل ایک عبارت رسالہ قرأت کی نقل کرتا ہے کہ جو حوالہ دیتا ہے ''فتح القدیر'' اور وسیلۃ السعادۃ کا بدانکہ دانستن وخواندن قرآن بہ تجوید کہ آں عبارت از دادن حروفہا است حق آں حروف فرض عین ولازم ست بر ہر کس کہ قرآن خواند از برائے آنکہ بہ تجوید نازل شدہ وہم چنیں از آنحضرت علیہ السلام بوسائط اساتذہ منقول شد چنانکہ در شرح مقدمہ جزری آوردہ اگرچہ فقہائے عظام بسبب آنکہ نماز فرض عین است درزلۃ وخطا کردن از تجوید وسعت کردہ نماز جائز داشتہ اند اما بہ ترک امامت ایں چنیں کس فرمودہ اند معلوم است کہ معنی زلت وخطا فعلی ناشائستہ بے اختیار از کسے کہ دانائے آں باشد صادر شدن است نہ آنکہ چیزے را کہ نداند اورا زلۃ گویند چنانکہ در وسیلۃ السعادۃ کہ یکے از کتب فقہ معتبر است آوردہ کسے کہ از ادائے حروف ورعایت قواعد قرآنی عاجز باشد براو لازم ست باقی عمر در شب وروز در تعلیم قرآن بکوشد والا نمازش جائز نیست۔ کمافی فتح القدیر لابن الہمام۔

تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آجکل جو غافل از علم تجوید عالم وجاہل ہو رہے ان کی نماز نہیں ہوتی اور امامت تو ہرگز نہ کرے تو امامت ایسے شخص کی جائز ہے یا نہیں۔

(۷) قاری عبدالرحمٰن صاحبؒ اپنے رسالہ ''تلفظ الضاد'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ: ضاد معجمہ سب حروف سے مخرج جدا رکھتا ہے، اگر اپنے مخرج سے نہ نکلا اور کسی حرف کے مخرج سے نکلا ظاء یا دال وغیرہ سے تو وہی ہوگیا نہ کہ ضاد رہا اور اگر حرف معتبرہ سے نہ نکلا تو شمار حروف سے نہ رہا؛ بلکہ مہمل ہوگیا، جیسے رضی وغیرہ علماء نے لکھا ہے کہ وہ کلام بالکل مہمل ہوگیا۔

(۸) پھر فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے کہ ہر شخص بطور خود جس طرح چاہے قرآن پڑھے۔

....

....

حضرت علیؓ سے کسی نے پوچھا کہ ہم قرآن کو اپنی زبان میں ترجمہ کرلیں، تاکہ ہم کو پڑھنا آسان ہو؟ فرمایا کہ: ہرگز نہیں؛ بلکہ قرآن پاک انھیں حروف منزل پر رہے۔ ہاں تفسیر اپنی زبان میں کرلو۔ حضرت علیؓ نے ترجمہ جائز نہ رکھا، پھر تبدیل حروف کس طرح جائز ہوگی کہ تحریف صریح قرآن کی ہے۔ جب بہدایت قرآن وحدیث ممانعت پڑھنے لہجہ عجم کی معلوم ہوئی تب بمقابلہ اس کے اقوال بعض مفسرین مثل تفسیر کبیر وغیرہ کے کہ انسان مکلّف ساتھ تمیز حرف ضاد کے غیر اپنے سے نہیں ہے، سنا نہ جاوے گا؛ بلکہ اس جگہ قول حضرت علیؓ اور امام ابوعمرؒ دوانی کا کہ امام قرأت اور تجوید کے تھے مقبول ہوگا کہ ان بزرگوں نے کس طرح تاکید تصحیح وتجوید کی فرمائی ہے۔ غرضیکہ فن قرأت جدا ایک فن ہے کہ مدارس کا محض نقل اور روایت آنخضرت ﷺ سے ہے اور قیاس کو بالکل دخل نہیں ہے۔ اور جو بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ: زمانہ صحابہ میں اہتمام تجوید نہ تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ سب صحابہؓ عربی تھے اور بعض صحابہؓ جو عجمی تھے، انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے صحیح کرلیا تھا، اور جو صحابہؓ باوجود تعلیم آنخضرت ﷺ اور ان کی سعی کے ان کی زبان نے مطاوعت نہ کی اور قابو میں نہ آئی وہ معذور تھے۔ غرض ایسے مضمون بزی اور ابوعمرؒ دوانی اور ملا علی قاریؒ کی کتابوں کو دیکھو کہ یہ لوگ قرأت کے امام تھے اور محدث مفسر وفقیہ تھے، اور یہ لفظ خاص عرب کا ہے نہ عجم کا، اپنی زبان پر جو عجم کو آسان تھا وہ ادا کرلیا اور عرب خاص کے جو دو ایک گھر ہیں، وہ اب تک صحیح پڑھتے ہیں، اس وقت کے عرب کا ادائے حروف لائق استدلال نہیں۔

(۹) پھر فرماتے ہیں کہ: ضاد کا مخرج چھوڑ کر کے کسی اور حرف کے مخرج سے قصداً ادا کرنا تو حرام ہے؛ بلکہ بعید نہیں کہ کفر ہو۔ اور اگر قصداً ادا کرنے ضاد صحیح کا کیا، پھر سبقت لسانی سے غلطی ہوگئی۔ اس صورت میں امیدوار معافی حق تعالیٰ کا ہے۔ اور اگر بسبب عدم مطاوعت زبان کے ہے اور زبان قابو میں نہیں ہے، تو سیکھنے صحیح ضاد تک اور مشق کرکے صاف کرنے تک معاف ہے، اور جو استاذ سے سیکھا بھی نہیں اور جان بوجھ کر اسی طرح غلط پڑھتا رہا، تو اول گنہ گار غلط خوانی کا۔ اور دوسرا گنہ گار ترک واجب کا، اور اگر سیکھا بھی اور صحیح نہ پڑھ سکا، تو پھر یہ شخص معذور ہے اور یہ شخص امی ہوگا۔ اور پہلے سیکھنے سے معذور نہ ہوگا اور روایات فقہیہ جواز نماز کی معذور کے حق میں ہیں نہ کہ کاہل کے۔

(۱۰) پھر فرماتے ہیں: جواز صلوۃ غلط خواں میں فقہاء میں اختلاف ہے اور اصح عدم جواز موافق اس

....

....

قاعدہ اصولیہ کے ہے: (إذا دار الأمر بين الحظر والإباحة، فالفتوى على الحظر) دوسرے یہ کہ سند اور قیاس مسئلہ قرأت کا ساتھ مسئلہ فقہ کے درست نہیں۔ تیسرے یہ کہ جواز وعدم جواز قرأت کے معنی اور ہیں کہ صحت قرآن ہے اور جواز وعدم جواز صلوۃ کے معنی اور ہیں کہ براءۃ الذمہ ہے، پس جب محمول مختلف ہوا تو قیاس مع الفارق ہوا اور وہ باطل ہے۔ چوتھے یہ کہ جواز وعدم جواز بیچ روایت فقہیہ کے محمول ہے جوازِ نماز پر غرض ہم سب سے درگزر اور قطع نظر کرتے ہیں کہ قاضی خان اور شامی اور سب روایات کو فقہاء ''زلۃ القاری'' اور غلط خواں کے ذکر میں لائے ہیں، بسبب عدم مطاوعت زبان اور عموم بلوی جواز کا حکم دیا گیا ہے، پھر جس نے فتوی دیا ہے جواز نماز کا اس شخص کا حکم ہے کہ جس کی زبان قابو میں نہ ہو اور بعد سیکھنے کے غلط پڑھے۔ تمام ہوئی عبارت قاری صاحب کی۔ لہٰذا گزارش ہے کہ ان عبارات کے مخالف جو حدیث یا عبارت فقہ واسطے جواز نماز وامامت ایسے شخص کے ہو تحریر فرماویں، فقہاء زمان حال کا فتویٰ تو جو کچھ ہے وہ ظاہر ہے، مگر چونکہ قاری صاحب بھی اس زمانہ کے محدث وفقیہ ومفسر تھے تو قاری صاحب نے کیوں مخالفت کی؟ اس واسطے دلیل کی ضرورت ہے کہ کیونکر نماز ایسے شخصوں کی ہوتی ہے اور گنہگار کس درجہ کے ہوتے ہیں؟

(۱۱) اگر کوئی شخص استاد ماہر سے تجوید سیکھنا شروع کرے تو اثنائے تعلیم میں لائق امامت ہے یا نہیں؟

(۱۲) اگر جواز نماز وامامت ہے اور پھر بھی کوئی شخص ماہر تجوید بوجہ اس کے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ اول یہ کہ اقوال متقدمین ومتأخرین میں اختلاف ہے، دیگر یہ کہ قاری عبدالرحمٰن صاحب مرحوم ودیگر علماء حال کا اختلاف ہے، اس واسطے احتیاط پر عمل کرے اور اعادہ اس نماز کا جو امام غیر مجود وقاری کے پیچھے پڑھی ہے کرے بوجہ بچنے اختلاف کے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۱۳) اور اعادہ نماز فجر وعصر کا بموجب نمبر مذکورہ کے کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: امر اول: تتبع روایات فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ''زلۃ القاری'' کے چند اقسام ہیں۔ اور اکثر اقسام میں روایات توسع کی موجود چنانچہ وہ اقسام یہ ہیں: (۱) خطا فی الاعراب۔ (۲) ابدال حرف بحرف۔ (۳) تخفیف مشدد۔ (۴) تشدید مخفف۔ (۵) زیادۃ حرف۔ (۶) نقص حرف۔ (۷) فصل حرف بکلمۃ۔ (۸) قطع بعض الکلمۃ عن بعض۔ (۹) وقف وابتداء۔ (۱۰) ترک مد۔ (۱۱) زیادت کلمہ۔ (۱۲) نقص کلمۃ۔ (۱۳) تقدیم۔ (۱۴) تکرار کلمہ۔ (۱۵) تبدیل کلمہ۔ اور روایات یہ ہیں:

....

....

(۱) في رد المحتار: وأما المتأخرون كابن مقاتل وابن سلام، واسمٰعيل الزاهد، وأبي بكر البلخي، والهندواني، وابن الفضل، والحلواني فاتفقوا على أن الخطأ في الإعراب لا يفسد مطلقاً، ولو اعتقاده كفراً؛ لأن أكثر الناس لا يميزون بين وجوه الإعراب قال قاضي خان: وما قاله المتأخرون أوسع، وما قاله المتقدمون أحوط.

(۲) وفيه قال في الخلاصة: الأصل فيما إذا ذكر حرفا مكان حرف، وغير المعنى إلى قوله: قال القاضي أبوعاصم إن تعمد ذلک تفسد، وإن جرى على لسانه أولا يعرف التمييز لا تفسد، وهو المختار حلية، وفي البزازية: وهو أعدل الأقاويل وهو المختار.

(۳) وفيه قوله: أو تخفيف مشدود قال في الفتح: عامة المشايخ على أن ترک المد والتشديد كالخطأ في الإعراب اھ. قلت: وقد مر عدم الفساد في الخطأ في الإعراب آنفا في الرواية الاولىٰ.

(۴) وفيه قوله: وعكسه قال في شرح المنية: وحكم تشديد المخفف كحكم عكسه في الخلاف والتفصيل.

(۵) وفيه قوله: أو بزيادة حرف قال في البزازية: ولو زاد حرفا لا يغير المعنى لا تفسد عندهما، وإن غير أفسد بعد اسطر لكن في المنية: وينبغي أن لا تفسد، ثم قال أقول: والظاهر أن مثل زرابيب ومثانين يفسد عند المتأخرين أيضاً إذ لم يذكروا فيه خلافا.

(۶) وفيه قوله: أونقص حرفا إما أن يغير المعنى أو لا، فإن غير تفسد إلى قوله: وإن لم يغير لا يفسد إجماعا.

(۷) وفيه قوله: أو بوصل حرف بكلمة. الخ. قال في البزازية: الصحيح أنه لا يفسد، وفي المنية: لا يفسد على قول العامة.

(۸) وفيه بعد اسطر: وأما قطع بعض الكلمة عن بعض، فأفتى الحلو اني بأنه مفسد، وعامتهم قالوا: لايفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان، وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغي أن يفسد، و بعضهم قالوا: إن كان ذكر الكلمة كلها مفسدا، فذكر

....

....

بعضها كذلك وإلا فلا، قال قاضيخان: وهو الصحيح والأولى الأخذ بهذا في العمد، ويقول العامة في الضرورة.

(۹) وفيه قوله: أو بوقف وابتداء، قال في البزازية: الابتداء ان كان لايغير المعنى تغييرا فاحشا لايفسد إلى قوله: وإن غير المعنى لايفسد عند عامة المشائخ؛ لأن العوام لا يميزون.

(۱۰) وفيه قوله: إلا تشديد رب عزاه في الخانية إلى أبي على النسفي، ثم قال: وعامة المشائخ على إن ترك التشديد والمد كالخطأ في الإعراب لاتفسد في قول المتأخرين.

(۱۱) وفيه قوله: ولو زاد كلمة اعلم أن الكلمة الزائدة إما أن تكون في القرآن أولا، وعلى كل إما إن تغير أولا، فإن غيرت افسدت مطلقا، وان لم تغير فإن كان في القرآن لم تفسد في قولهم، وإلا تفسد، وعند أبي يوسفؒ تفسد.

(۱۲) وفيه قوله: أونقص كلمة، قال في شرح المنية: وإن ترك كلمة من آية فإن لم تغير المعنى لا تفسد، وان غيرت فإنه يفسد عند العامة، وقيل: لا، والصحيح الاول.

(۱۳) وفيه قوله: أوقدمه، قال في الفتح: فإن غير فسدت، وإلا فلا.

(۱۴) وفيه قوله: وكذا لو كرر كلمة قلت ظاهره أن الفساد منوط بمعرفة ذلك فلو كان لايعرفه إلى قوله: ينبغي عدم الفساد، وكذا لو لم يقصد شيئا.

(۱۵) وفى الدر المختار كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو ان الفجار لفى جنات اه اى يفسد. (۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ بجز زیادت ونقص حرف یا کلمہ یا تقدیم یا تبدیل کلمہ کے جبکہ یہ سب مغیر معنی ہوں اور جمیع اقسام میں اقوال توسع کے پائے جاتے ہیں امر دوم (فی المقدمۃ الجزریۃ)

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب: مسائل

زلة القاري، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٩٣-٣٩٧، كراچی ١/ ٦٣٠-٦٣٣ ـ

والأخذ بالتجويد حتم لازم ☆ من لم يجود القرآن اٰثم

وهو إعطاء الحروف حقها ☆ من صفة لها ومستحقها

ورد كل واحد لأصله ☆ واللفظ في نظيره كمثله (١)

شعر اول سے تجوید کا وجوب اور ثانی سے رعایت صفت کا اور ثالث سے رعایت مخارج کا ماہیت تجوید ہونا ثابت ہے پس مجموعہ روایات بالا و اشعار ہذا سے معلوم ہوا کہ جواز بمعنی صحت صلوۃ اور جواز بمعنی رفع اثم دونوں متلازم نہیں نہ صحت صلوۃ مستلزم رفع اثم کو ہے اور نہ وجود اثم مستلزم فساد صلوۃ کو ہے۔

امرسوم: **في الدر المختار: ولا غير الألثغ به أى بالألثغ على الأصح، كما في البحر عن المجتبىٰ، وحرر الحلبي وابن الشحنة: أنه بعد بذل جهده دائما حتما كالأمي فلا يؤم إلا مثله، ولا تصح صلوته إذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه، و في ردالمحتار: أي يحسن مايلثغ هو به أو يحسن القرآن، وهذا مبنى على أن الأمي إذا أمكنه الاقتداء يلزمه، وفيه كلام ستعرفه (٢)۔ ثم قال بعد اوراق تحت قول الدر المختار: بخلاف حضور الأمي بعد افتتاح القاري إذا لم يقتد به، وصلى منفردا فإنها تفسد في الأصح اهـ. مانصه وهو مخالف لما قبله الذي صححه في الهداية، فإن ماقبله شامل لما إذا شرعا معا أو افتتح الأمي أولا، ثم القاري أو بالعكس إلى قوله: والتحقيق الأول الذي في الهداية الخ (٣)۔**

اس سے الثغ کا مثل امی کے ہونا اور امی کی نماز کا منفردا صحیح ہونا علی الراجح معلوم ہوا۔ اب بعد تحقیق امور ثلاثہ مؤیدہ بالدلائل والروایات کے جاننا چاہئے کہ حروف کے صحیح ادا نہ کرنے میں ابدال حرف بحرف ہے، جس کا حکم بضمن تحقیق امر اول عبارت خلاصہ سے معلوم ہو چکا کہ تغیر معنی کی تقدیر پر تعمدا موجب فساد

....

(١) المقدمة الجزرية مع المنح الفكرية، مطلب: بيان تحتم الأخذ بالتجويد۔ مكتبه ارگ بازار قندهار افغانستان، ص: ١٩-٢١ ـ

(٢) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مطلب: في الألثغ، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٢٧-٣٢٨، كراچی ١/ ٥٨٢ ـ

(٣) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٤٢،

کراچی ۱/ ۵۹۳ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صلوۃ ہے اور عدم تمیز یا جریان علی اللسان کی صورت میں مفسد نہیں ہے، پس جو لوگ بوجہ مشق و ریاضت نہ ہونے کے ان میں تمائز نہیں کر سکتے۔ ان کی نماز صحیح ہو جاتی ہے اور باایں معنی معذور ہیں؛ لیکن یہ ضروری نہیں کہ بمعنی عدم اثم بھی معذور ہوں، جیسا امر دوم میں بیان کیا گیا؛ بلکہ تصحیح میں سعی کرنا اس کے ذمہ واجب ہے اور ظاہراً (*) یہی معلوم ہوتا ہے کہ صحیح ادا کرنے والے کی نماز ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہ ہوگی، جبکہ معنی میں تغیر آجاوے، گو خود بالمعنی المذکور معذور سمجھا جاوے اور مقتضا قواعد کا یہ ہے کہ اس حالت خاص میں ایسے قاری کے شریک صلوۃ ہوتے ہوئے اور مقتدیوں کی نماز بھی اس غلط خواں کے پیچھے صحیح نہ ہوگی، جیسا امر سوم سے مفہوم ہوتا ہے؛ لیکن یہ کہنا کہ اگر اس نے تصحیح کی کوشش نہیں کی تو خود اس شخص کی نماز بھی صحیح نہیں غلط ہے، جیسا امر سوم میں احقر نے اس کی تصریح کر دی ہے اور ظاہر بھی ہے؛ کیونکہ امی میں کسی نے نہیں کہا کہ اگر وہ سعی نہ کرے تو اس کی نماز صحیح نہیں، پس جب یہ شخص مثل امی کے ہے تو اس کے عدم صحت صلوۃ کی کوئی وجہ وجیہ نہیں معلوم ہوتی، پس حکم فساد صلوۃ کا میرے نزدیک ماؤل ہے کسی تاویل مناسب کے ساتھ۔ رہا یہ امر کہ ظالین سے نماز فاسد نہ ہوگی دالین سے ہو جاوے گی، اس کا مبنیٰ یہ سمجھنا کہ ظا اور ضاد میں مشابہت ہے اور قاضی خان کے جزئیہ سے اس کو مؤید کرنا اور اس بناء پر یہ حکم کرنا کہ ہر جگہ ظاء پڑھنا چاہئے یہ صحیح نہیں؛ کیونکہ قاضی خان ہی میں دوسرے جزئیات اس مبنی کو منہدم کرتے ہیں، چنانچہ مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ اس میں "**غیر المغضوب علیهم**" اور "**والعادیات ظبحا**" پڑھنے کو مفسد صلوۃ کہا ہے، اس وقت کتاب (**) موجود نہیں ورنہ علی الجزم لکھا جاتا؛ لیکن ایسے جزئیات اس میں بالیقین مذکور ہیں۔ پس اگر مبنی مذکور صحیح ہوتا تو اس باب میں جمیع موارد ضاد کے برابر ہوتے اور اس فرق کی کوئی وجہ نہ ہوتی، پس معلوم ہوا کہ اس کی کوئی اور وجہ ہے جس کو احقر نے اپنی بعض تحریرات (***) میں ذکر بھی کر دیا ہے اور فقہاء کا حکم عدم فساد بالظاء کا اس صورت میں ہے جب عمداً نہ ہو، چنانچہ "**وإن لم يمكن إلا بمشقة**" کہنا خود اس کی دلیل ہے، اور اگر عمداً ہو تو فساد میں شبہ نہیں، چنانچہ دوسری (****) جزئیات قاضی خان کی اس پر مبنی ہیں اور امر اول کی تحقیق میں خلاصہ سے اس کی تصریح کی گئی ہے اور وہ عبارت مطلق ہے کسی حرف کے ساتھ

(*) یہ پہلی رائے ہے کہ جو بطور استنباط کے قائم کی گئی تھی، اس کے بعد کے فتوے میں جو (سوال نمبر: ۲۲۰ پر) واقع ہے، اس سے رجوع کیا گیا ہے۔ ۱۲ تصحیح الاغلاط ص: ۲۰۔

(**) یہ روایات فصل فی التجوید کے سوال اول کے جواب میں مذکور ہیں اب جزم ہو گیا۔ ۱۲ منہ

(***) اس سے مراد وہی جواب سوال اول فصل فی التجوید کا ہے۔ ۱۲ منہ

(****) یہ جزئیات فصل فی التجوید کے سوال اول کے جواب میں منقول ہیں۔ ۱۲ منہ

مقید نہیں۔ غرض تقریر مذکور سے معلوم ہوا کہ قصداً ایسا نہ کرے، اور اگر بلا قصد بوجہ عدم مشق پڑھا گیا خواہ پھر کچھ ہی ادا ہو تو خود اس کی نماز ہو جاوے گی؛ لیکن صحیح خواں کی امامت نہ کرے بلکہ صحیح خواں جو مسائل ضروریہ سے واقف ہو، وہ احق بالامامت ہے، جیسا سب امور مفصل و مدلل بفضلہ تعالیٰ مرقوم ہو چکے، اس تقریر سے اجمالاً اکثر سوالات کا جواب نکل آیا مگر سہولت کے لئے سب سوالات باقیہ کا جواب فرادی فرادی لکھا جاتا ہے۔

(۱) **أداء الحروف من المخارج مع الصفات كما مر من الجزرية.**

(۲) جس کو "**قدر ما يجوز به الصلوة**" یاد نہ ہو وہ امی ہے۔ اور جس طرح عام طور پر لوگ قرآن پڑھتے ہیں یہ حکم صحت صلوۃ میں صحیح ہے **کمایفهم من الفتوی الاٰتية.**

(۳) کالامی ہیں۔

(۴) نہیں اور نہیں۔

(۵) قاری جو مسائل ضروریہ سے واقف ہو امامت میں اقدم ہے۔

(۶) خود تو اس کی نماز صحیح ہے کما مر فی الامر الثالث۔ البتہ صحیح خواں کا امام نہ بنے

(۷) (۸) (۹) (۱۰) وجوب مسلم ہے اور اس کی ترک سعی میں گناہ بھی ثابت لیکن عدم صحت صلوۃ غیر مسلم ہے جیسا امر ثالث میں بیان ہوا اور امر اول میں روایات مذکور ہو چکیں اور جبکہ یہ مسائل اختلافی ہیں تو بعض روایات کو لینے میں نہ قاری صاحب پر ملامت ہے نہ دوسروں پر۔

(۱۱) جب تک صحیح نہ ہو جاوے کالامی ہے۔

(۱۲) احتیاط جائز ہے۔

(۱۳) جب اس نے روایات عدم صحت پر عمل کیا تو فجر اور عصر کا اعادہ بھی جائز ہے۔ **والله اعلم وعلمه أتم**۔ ۲۱ / صفر ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۱۱۷ ج ۱)

پہلے والے فتوے سے متعلق تحقیق

سوال (۲۲۰): قدیم ۱/۲۴۷- جناب والا احقر نے جب سے اس فتوے کو دیکھا ہے جس کو مولوی کفایت حسین صاحب نے دربارہ قرأت حضور والا کے پاس سے منگایا ہے اسی وقت سے سخت

پریشان ہوں اگرچہ حکم صاف ہے مگرواسطے تسکین خاطر کے اس کے متعلق چندامور دریافت کرتا ہوں جبکہ یہ بات قرار پائی کہ تجوید فرض ہے اور خاص کر حرف ضاد کو مخرج سے نہ نکالنے والے مثل امی کے ہیں اور ایسے شخص کی اقتداء اگر قاری جو اس حرف کو مخرج سے نکالتا ہے کریگا تو نماز کسی کی بھی نہ ہوگی تو اب ایسی حالت میں اگر یہ قاری جماعت علماء میں ہو تو کیا کرے آیا ان کو اطلاع کرے مگر اس میں سخت سوء ادبی ہے اور صورت تعلی ہے اور بعض جگہ اندیشۂ فساد ہے یا اطلاع نہ کرے تو اس میں موافق فتوے کے سب کی نماز فاسد ہے یا یہ شخص جماعت میں شریک نہ ہو اور ترک جماعت کرے غرض کیا کرے حضور مجھ کو تشویش لاحق ہے وہ بہت سخت ہے کہ جس کا زبان تک لانا نہایت گراں ہے۔؟

الجواب : في الدرالمختار: ولا غير الألثغ به أى بالألثغ على الأصح –إلى قوله– وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف، أو لا يقدر علىٰ إخراج الفاء إلا بتكرار، وفي ردالمحتار: قوله: على الأصح أى خلافا لما في الخلاصة عن الفضلى من أنها جائزة؛ لأن مايقوله صار لغة له، ومثله في التاتارخانية، وفي الظهيرية، وإمامة الألثغ لغيره تجوز، وقيل: لا، ونحوه في الخانية عن الفضلى، وظاهره اعتمادهم الصحة، وكذا اعتمدها صاحب الحلية قال لما أطلقه غير واحد من المشائخ من أنه ينبغي له أن لا يؤم غيره، ولما في خزانة الأكمل وتكره إمامة الفأفأ، ولكن الأحوط عدم الصحة كما مشى عليه المصنف، وفيه بعد أسطر (تتمه) وسئل الخير الرملي وعما إذا كانت اللثغة يسيرة، فأجاب بأنه لم يرها لائمتنا، وصرح بها الشافعية بأنه لو كانت يسيرة بأن يأتى بالحرف غيرصاف لم تؤثر، قال: وقواعدنا لاتاباه اھ. وبمثله أفتىٰ تلميذ الشارح المرحوم اسمٰعيل الحائک مفتى دمشق. (شامي ج: ۱ ص، ۳۹۲، مجتبائي)(۱)۔ في العالمگيرية: وإن جرى على لسانه أوكان لايعرف التمييز لا تفسد

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۷-۳۲۹، كراچى ۱/ ۵۸۱-۵۸۳ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وهو أعدل الأقاويل والمختار، هكذا في الوجيز للكردري (۱)۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ جس طرح اکثر عوام الناس کہ بہت سے خواص بھی قرآن پڑھتے ہیں۔ اس طرح کے پڑھنے والوں کی امامت میں بھی گنجائش ہے اور عموم بلویٰ کی وجہ سے ان روایات پر عمل جائز ہے۔اس لئے میرے نزدیک صورت مسئولہ میں نماز صحیح ہوجاتی ہے۔واللہ اعلم ۔(امداد صفحہ ۱۲۵ ج ۱)

سورۂ ’’والعصر‘‘ میں امام کے ’’وعملوا الصالحات‘‘ کو چھوڑنے کا حکم

سوال (۲۲۱): قدیم ۱/ ۲۴۸- آج مغرب کی نماز میں پیش امام صاحب سے سورۂ عصر میں وعملوا الصالحات سہوا چھوٹ گیا تو ایسی حالت میں نماز ہوگئی یا نہیں اور سجدۂ سہو بھی نہیں کیا اگر کرتے تو کیا نماز ہوجاتی ؟

الجواب: صورت مسئولہ میں قرأت فرض تو ادا ہوگئی؛ اس لئے فرض نماز بھی ادا ہوگئی؛ لیکن قرأت واجبہ کہ علاوہ سورۂ فاتحہ کے ایک آیت طویلہ یا تین آیات قصیرہ ادا نہیں (*) ہوئی؛ کیونکہ آخری آیت کے

(*) اس فتویٰ کا مدار اس پر ہے کہ تین آیات قصیرہ پوری نہیں ہوئی؛ لیکن درمختار شامی وغیرہ کی تصریحات سے یہ ثابت ہے کہ تین آیتیں پورا ہونا شرط نہیں؛ بلکہ چھوٹی سے چھوٹی تین آیتوں کی مقدار ہوجانا کافی ہے، جس کی مثال درمختار میں: ’’ثم نظر، ثم عبس وبسر، ثم أدبر واستكبر‘‘ لکھی ہے۔اور اس کے بعد لکھا ہے:

وكذلك لو كانت الآية والآيتان تعدل ثلاثا قصارا ذكره الحلبي. ←

---

(۱) هندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الخامس: في زلة القاري، قديم زكريا ۱/ ۷۹، جديد زكريا ۱/ ۱۳۷۔

والأصل أنه إن أمكن الفصل بين الحرفين بلا كلفة كالصاد مع الطاء فسد عند الكل، وإن لم يمكن إلا بمشقة كالظاء مع الضاد، والصاد مع السين، والطاء مع التاء اختلفوا، فالأكثر على أنه لا يفسد لعموم البلوىٰ ...... وقال القاضي أبو الحسن، والقاضي أبو عاصم: إن تعمد فسد، وإن جرى على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا يفسد، وهو أعدل الأقاويل.

(بزازية على الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني عشر: في زلة القاري، قديم ٤/ ٤٢، جديد ١/ ٣٠، وكذا في الخانية على الهندية، كتاب الصلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام

المتعلقة بالقراء ة، قديم زكريا ١/ ١٤١، جديد زكريا ١/ ٨٨) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بعض اجزاء رہ جانے سے آیت پوری نہیں ہوئی (۱)؛ لہٰذا واجب ترک ہوا، جس کا سجدۂ سہو سے تدارک ہوجاتا، اب وہ نماز واجب الاعادہ ہوئی۔ وقت میں اعادہ کرنا بالکل مکمل صلوۃ ہوتا، اب بھی احوط یہ ہے کہ سب نمازی اس نماز کو الگ الگ دہرالیں (۲)۔ والسلام۔ ۲۰ محرم ۱۳۳۶ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۱۰)

← اور شامی نے مزید توضیح یہ فرمائی کہ ان تین آیتوں میں تیس حرف ہیں، اگر کسی نے ایک یا دو آیت ایسی پڑھ لیں جس میں تیس حرف ہوں تو واجب ادا ہوگیا؛ اس لئے صورت مندرجہ سوال میں اعادہ واجب معلوم نہیں ہوتا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ ۱۲ بندہ محمد شفیع۔

---

(۱) **وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة -رحمه الله تعالىٰ-: أدنى ما يجوز من القراء ة في الصلاة في كل ركعة ثلاث آيات تكون تلك الآيات الثلاث مثل أقصر سورة من القرآن مثل إنا أعطينك الكوثر، وإن قرأ بآيتين طويلتين أو بآية طويلة تكون تلك الآيات مثل أقصر سورة في القرآن يجزيه أيضا، وإن لم يكن الآيتان أو الآية مثل أقصر سورة من القرآن لا يجزيه.** (الفتاوى التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني: في القراء ة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٩، رقم: ١٧٣٥)

وواجبها قراء ة الفاتحة وضم سورة (ملتقى الأبحر) وفي المجمع: أي ضم مقدار سورة من آية طويلة أو ثلاث آيات قصار إلى الفاتحة فلا تفسد الصلاة بتركها، بل يجب سجود السهو إن تركها ساهيا. (مجمع الأنهر، الصلاة، باب صفة الصلاة، بيروت ١/ ١٣١، المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثاني: في الفرائض والواجبات والسنن، المجلس العلمي ٢/ ٤١، رقم: ١١٨٠، الفتاوى الهندية، الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الثاني: فى واجبات الصلاة، قديم ١/ ٧١، جديد زكريا ١/ ١٢٨)

(۲) **فالحاصل أن من ترك واجبا من واجباتها أو ارتكب مكروها تحريميا لزمه وجوبا أن يعيد في الوقت، فإن خرج أثم، ولا يجب جبر النقصان بعده، فلو فعل فهو أفضل.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب قضاء الفوائت، مطلب في تعريف الإعادة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٢١، كراچى ٢/ ٦٤، وكذا في البحرالرائق، الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٤٢، كوئٹه ٢/ ٨٠، وكذا في منحة الخالق على البحرالرائق، الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٤٣، كوئٹه ٢/ ٨١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک سورت کو کئی حصے کر کے نماز میں پڑھنے کا حکم

سوال (۲۲۲): قدیم ۱/ ۲۴۹- بعض امام جو سورت قرآن کی دو رکعتوں میں دو ٹکڑے کر کے پڑھتے ہیں یا کہیں سے رکوع پڑھ دیتے ہیں یہ سنت ہے یا خلاف اولی ہے یا مکروہ؟

الجواب: في العالمگيرية: الأفضل أن يقرأ في كل ركعة الفاتحة وسورة كاملة في المكتوبة، فإن عجز له أن يقرأ السورة في الركعتين، كذا في الخلاصة، ولو قرأ بعض السورة في ركعة والبعض في ركعة، قيل: يكره، وقيل: لا يكره، وهو الصحيح، كذا في الظهيرية، ولكن لاينبغي أن يفعل، ولوفعل لابأس به، كذا في الخلاصة، ولو قرأ في ركعة من وسط سورة أومن آخر سورة، وقرأ في الركعة الأخرى من وسط سورة أخرى أومن آخر سورة أخرى لا ينبغي له أن يفعل ذلك على ما هو ظاهر الرواية، ولكن لوفعل ذلك لابأس به، كذا في الذخيرة، في الحجة: لو قرأ في الركعة الأولىٰ آخر سورة، وفي الركعة الثانية سورة قصيرة كما لوقرأ اٰمن الرسول في ركعة وقل هو الله أحد في ركعة لايكره، كذا في التاتارخانية قراء ة آخر سورة في الركعتين أفضل من قراء ة السورة بتمامها إن كان آخرها أكثر آية من السورة، وإن كانت السورة أكثر آية فقراء تها أفضل، هكذا في الذخيرة. ج: ۱، ص: ۴۹، فصل رابع في القراء ة. (۱)

....

---

(۱) هندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الرابع: في القراء ة، قديم زكريا ۱/ ۷۸، جديد زكريا ۱/ ۱۳۵-۱۳۶-

الأفضل: أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة، ولو قرأ بعض السورة في ركعة والبعض في ركعة بعض مشايخنا قالوا: يكره؛ لأنه خلاف ما جاء به الأثر، وفي الغياثية: وكأنهم أرادوا بذلك سورة قصيرة، روى عن أصحابنا أنه لا يكره، وفي الظهيرية: هو الصحيح، وفي الخلاصة: لا يكره، ولكن لا ينبغي أن يفعل، ولو فعل لا بأس به، ولو قرأ في الركعتين من وسط سورة أو من آخر سورة فلا بأس به، ولو قرأ في الركعة الأولى من وسط

سورة أو من آخر سورة، وقرأ في الركعة الأخرى من وسط سورة أخرى، أو من آخر ←

روایات مرقومہ سے معلوم ہوا کہ صورۃ مسئولہ میں بقول اصح مکروہ نہیں مگر عادۃً اس کے خلاف اولیٰ ہے اور اگر احیانا ہو تو ایک درجہ میں مسنون بھی ہے۔

رواه مسلم عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر: قولوا اٰمنّا بالله، وما أنزل إلينا. والتي في اٰل عمران قل يآاهل الكتاب تعالوا إلىٰ كلمة سواء بيننا وبينكم. مشكوٰة، فصل أول من باب القراء ة في الصلوة (۱)۔

۳؍محرم ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۲۴)

’’والعصر‘‘ میں ’’والتّین کا متشابہ الخ‘‘

سوال (۲۲۳): قدیم ۱/ ۲۵۰- سورۂ والعصر میں سے ’’وعملوا الصلحٰت‘‘ کی جگہ سے ’’فلهم أجر غير ممنون‘‘ پر انتقال کر کے سہواً سورۂ ’’والتين والزيتون‘‘ کو ختم کرے، تو نماز صحیح ہوگی یا نہ؟ معنی بدلے یا نہ؟

الجواب: صحیح ہوگی (۲)۔ ۶؍ربیع الاول ۱۳۳۰ھ

← سورة أخرى، فلا يفعل ذلك على ما هو ظاهر الرواية، ولكن لو فعل لا بأس به، وقال بعضهم: يكره، وقال بعضهم: لا يكره، وفي الذخيرة: قال الشمس الأئمة: هو الأصح.

(التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في القراء ة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۶، رقم: ۱۷۵۹-۱۷۶۰، المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: فى الفرائض والواجبات، المجلس العلمي ۲/ ۴۶-۴۷، رقم: ۱۱۹۶-۱۱۹۷، حلبي كبيري، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن في الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۹۳-۴۹۴)

(۱) مسلم شريف، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي سنة الفجر والحث عليها، وتخفيفهما والمحافظة عليهما، وبيان ما يستحب أن يقرأ فيهما، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، بيت الأفكار، رقم: ۷۲۷، مكشوة المصابيح، الصلاة، باب القراء ة في الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۸۰۔

←(۲) وإن ذكر آية مكان آية إن وقف على الأولى وقفا تاما وابتدأ بالثانية

مقتدی کی شرکت کے بعد بقیہ قراءت کے جہر کے وجوب اور مقتدی کی شرکت کے سبب قراءت کے مکمل ہونے کے بعد قراءت کے عدم وجوب اعادہ کا بیان

سوال (۲۲۴): قدیم ۱/۲۵۱- اگر اقتدا کیا نمازی کا کسی نے بعد کل یا جزو پڑھ لینے فاتحہ آہستہ کے تو فاتحہ کو جہر سے اعادہ کرے بحرالرائق میں وجہ اعادہ کرنے کی یہ لکھی ہے کہ دوسرے کی اقتداء کے سبب اس پر جہر واجب ہوگیا اب اگر صرف باقی قرأت کو پکار کے پڑھتا ہے تو ایک رکعت میں آہستہ پڑھنا اور پکار کے پڑھنا جمع ہو جاتا ہے حالانکہ یہ امر برا ہے تو جہر کے واجب ہونے کے بعد آہستہ پڑھنا واجب کا ترک ہے اس لئے اعادہ جہر سے ضرور ہوا (غایۃ الاوطار) شامی نے اس مسئلہ میں بہت قیل وقال کی ہے جناب ذرا شامی کو ملاحظہ فرما کر تحریر فرماویں کہ شامی کا قول درست ہے یا غایۃ الاوطار کا۔ اور جس صورت میں کہ اعادہ الحمد کا کیا جاویگا تو سجدۂ سہو کیا جاویگا یا نہیں اور اگر سجدۂ سہو کیا جاویگا تو اس میں یہ خدشہ ہوتا ہے

....

← **لا تفسد صلاته** ...... **وإن لم يقف وقرأ موصولا إن لم تتغير الأولى بالثانية كما لو قرأ: إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى، أو قرأ: وجوه يومئذ عليها غبرة اولئک هم الكافرون حقا لا تفسد صلاته.** (خانية على الهندية، الصلاة، فصل في قراء ة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقراء ة، قديم زكريا ١/ ١٥٣، جديد زكريا ١/ ٩٧)

ومنها ذكر آية مكان آية: لو ذكر آية مكان آية، إن وقف وقفا تاما ثم ابتدأ بآية أخرى أو ببعض آية لا تفسد ...... **أما إذا لم يقف ووصل، إن لم يغير المعنى نحو أن يقرأ: "إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى" مكان قوله: كانت لهم جنت الفردوس نزلا" لا تفسد.** (الفتاوى الهندية، الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الخامس: في زلة القاري، قديم زكريا ١/ ٨٠، جديد ١/ ١٣٨، خلاصة الفتاوى، الصلاة، الفصل الحادي عشر: في القراء ة، ذكر الآية مكان الآية، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ١١٧-١١٨، التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني: في القراء ة، مسائل زلة القاري، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٠٠، رقم: ١٨٥٦، المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثاني: في الفرائض والواجبات والسنن، المجلس العلمي ٢/ ٧٠، رقم:

(۱۲۶۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس صورت میں اعادہ سورۂ فاتحہ کا بالقصد ہے اور سجدۂ سہو بوجہ سہو کے ہوتا ہے۔ مولوی عبدالشکور صاحب لکھنوی نے علم الفقہ میں سجدۂ سہو اس صورت میں لکھا ہے اور شامی کے قول سے بھی سجدۂ سہو معلوم ہوتا ہے یہ تو سورۂ فاتحہ کی بابت عرض کیا اور اگر کوئی شخص تنہا نماز پڑھ رہا ہے اور بعد الحمد ختم سورۃ بھی کر چکا اس وقت کسی نے اقتداء کی تو یہ کیا کرے یا اگر بعد الحمد کے سورۃ پڑھنے میں اقتداء کیا تو کیا کرے۔؟

الجواب: میں نے شامی کو دیکھا عدم اعادہ و جہر بالباقی کے متعلق شامی نے یہ لکھا ہے:

وهو أسهل من لزوم الجمع بين الجهر والإسرار في ركعة على أن كون ذلك الجمع شنيعا غير مطرد لما ذكره في آخر شرح المنية: أن الإمام لو سها فخافت بالفاتحة في الجهرية، ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد، ولو خافت بآية أو أكثريتمها جهرا ولايعيد -إلى قوله- فدعوى أنه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة فافهم. ج: ۱، ص: ۵۵۵(۱)۔

سو یہی میرے جی کو لگتا ہے اور شامی کی رائے بھی اسی کی ترجیح کی معلوم ہوتی ہے کہ بقیہ فاتحہ (*) جہر سے پڑھ لے وبس۔ اسی طرح اگر سورت پڑھنے میں اقتداء کیا تو جس قدر قرأت اور پڑھنا چاہیئے وہ جہر سے پڑھ لے اور اگر قرأت ختم کرنے کے بعد کسی نے اقتداء کیا تو اس قرأت کے کسی حصہ کا جہر واجب نہیں۔

۱۲/ ذالحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۹۹)

(*) اور یہ سب اس وقت ہے کہ یہ شخص امام ہونے کی نیت بھی کرے، ورنہ اگر اب بھی اپنے کو منفرد سمجھتا ہے تو احکام امامت کے ان میں سے جہر بالقراءۃ ہے، اس پر واجب نہ ہوں گے اور مقتدی کی نماز بھی صحیح ہو جاوے گی، کہ مرد مقتدی کی صحت صلاۃ کے لئے امام کی نیت شرط نہیں۔ ۱۲ منہ۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵۰، كراچی ۱/ ۵۳۲ ۔

شرع منفردا في صلاة جهرية فقرأ الفاتحة مخافة، ثم اقتدى به جماعة يجهر بالسورة إن قصد الإمامة ...... سها الإمام فخافت بالفاتحة في الجهرية، ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد، ولو خافت بآية أو أكثر يتمها جهرا، ولا يعيد. (حلبي كبيري، الصلاة، مسائل شتى، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۶۱۸، النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا

دیوبند ۱/ ۳۲۵، التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۹، رقم: ۱۷۳۹) شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

زلۃ القاری کے تدارک کے بعد صحتِ صلاۃ کا حکم

سوال (*) (۲۲۵): قدیم ۱/۲۵۱- اگر کسے امّا من ثقلت موازینه فامه هاویه

(*) **خلاصۂ سوال:-** اگر کوئی شخص ''اما من ثقلت الخ'' پڑھ جائے، پھر فوراً ہی صحیح کرلے،تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟ **خلاصۂ جواب:-** نماز صحیح ہوجائے گی۔

وضاحت:- جوزلت مفسد نماز ہے، اگراسی رکعت میں اس کا تدارک کرلیا جائے یعنی لوٹا کر صحیح پڑھ لیا جائے تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں دو قول ہیں: حضرت مجیب قدس سرہ نے ''صحت صلاۃ'' کو اختیار کیا ہے اور عالمگیریہ کے جزئیہ اور حضرت اقدس مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کے قول سے استشہاد کیا ہے۔(طحطاوي على الدرالمختار، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، بحث زلة القاري، مكتبه كوئٹه ۱/ ۲۶۷)

بحث زلۃ القاری میں الفتح الرحمانی فی فتاوی السید ثابت ابی المعالی للشیخ حامد مرزا الفرغانی النمنگانی ۱/۱۶۳، مجموعہ فتاوی سعدیہ ص:۵۲، کتاب عمادالدین ص:۱۶۴، (مؤلفہ: مولانا ابوالقاسم رفیق ولادری) عمدۃ الفقہ ۲/ ۱۳۰ (مولانا سید زوار حسین صاحب) فتاوی دارالعلوم دیوبند (جدید جلد چہارم سوال نمبر: ۱۴۱۵-۱۴۳۹-۱۴۴۳، فتاوی دارالعلوم (قدیم ۲/ ۲۳۱) (امدادالمفتین) میں بھی صحت صلاۃ کو اختیار کیا گیا ہے؛ کیوں کہ اس قسم کی غلطی سے احتراز ناممکن ہے؛ لہٰذا دفعاً للحرج اور عموم بلویٰ کے پیش نظر صحت صلاۃ کا قول اختیار کیا گیا ہے۔''الفتح الرحمانی'' میں ہے:

مسئلة:- أن الصلاة إذا جازت من وجوه وفسدت من وجه يحكم بالفساد احتياطا، إلا في باب القراءة؛ لأن للناس عموم البلوى كذا فى الظهيرية اهـ.

دوسرا قول:- البتہ شیخ عبدالوہاب بن احمد بن وہبان دمشقی (وفات ۷۶۸ھ) نے اپنے منظومہ میں فساد صلاۃ کو اختیار کیا ہے، فرماتے ہیں:

وإن لحن القاري، وأصلح بعده: إذا غير المعنى الفساد مقرر.

فتاوی کاملیہ ص:۱۳/میں ہے:

سئلت عمن لحن في الصلاة لحنا يغير المعنى، ثم أعاد ما لحن فيه صحيحا، هل تفسد صلاته؟ فالجواب أن صلاته تفسد بذلک، وإن أعاد، وقدر أشار إلى ذلک صاحب الوهبانية بقوله: وإن لحن الخ، قال شارحها الشرنبلالي: صورتها: المصلي إذا لحن في قراء ته لحنا يغير المعنى كفتح لام ''الضالين'' لا تجوز صلاته، وإن أعاد بعدها على الصواب. والله اعلم اهـ ←

خواندہ فی الفور صحیحش نمودہ نماز ادا کرد نمازش صحیح باشد یا نہ؟

← فتاوی قاضی خاں میں ہے:

إن أراد أن يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة أخرى، فرجع وقرأ الأولى، أو ركع ولم يتم الشطر إن قرأ شطرا من كلمة لو أتمها لا تفسد صلاته، لا تفسد صلاته بشطرها، وإن ذكر شطرا من كلمة لو أتمها تفسد صلاته، تفسد صلاته بشطرها، وللشطر حكم الكل، هو الصحيح اه. (فتاوى قاضي خاں برحاشيه عالمگيري مطبوعه اميريه ۱/ ۱۵۳، في فصل قراءة القرآن خطأ الخ جديد زكريا ۱/ ۹۷)

فیصلہ:- اختلاف روایات کے وقت فیصلہ کی دو راہیں ہوتی ہیں: ترجیح یا تطبیق، حضرت مجیب قدس سرہ نے اور مذکور الصدر حضرات نے ترجیح کی راہ اختیار کی ہے اور صحت صلاۃ کو ترجیح دی ہے، بعض حضرات تطبیق کی راہ اختیار کرتے ہیں، پھر تطبیق کی دو صورتیں ہیں: اول فساد صلاۃ کی روایت فرائض کے لئے اور صحت صلاۃ کی روایت نوافل وتراویح کے لئے۔ دوم فساد صلاۃ کی روایات احتیاط وتقوی اور استحباب اعادہ پر محمول کی جائیں، جیسا کہ فتاوی دارالعلوم دیوبند (قدیم) ۲۳۲/۲ میں ہے کہ ''حضرت گنگوہی قدس سرہ نے اگر اعادہ کرایا ہو تو وہ احتیاط اور اولیت کا درجہ ہے، چنانچہ بہتر یہی ہے کہ نماز کا اعادہ کرلیا جائے'' - اھ۔ اور فتوی صحت صلاۃ پر ہو۔

لأن في باب القراءة عموم البلوى كما في الظهيرية. والله اعلم بالصواب وعلمه أتم وأحكم. ۱۲ سعيد أحمد پالن پوري

اضافہ:- مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر احقر نے مختلف علماء کرام کی خدمت میں ایک استفتاء روانہ کیا تھا، جس میں دونوں رائیں ذکر کرکے فیصلہ دریافت کیا گیا تھا، جواباً حضرت مولانا سید یحییٰ صاحب مدظلہ مفتی مظاہر علوم نے تطبیق کی پہلی صورت اختیار کرتے ہوئے ارقام فرمایا:

''حضرت مفتی محمود صاحب گنگوہی دام مجدہم (مفتی دارالعلوم دیوبند) آپ کا استفتاء آنے کے بعد تقریباً ۲۰ریوم بمبئی رہے...... پرسوں تشریف لائے تھے، تو آپ کے استفتاء کے سلسلہ میں گفتگو ہوئی...... (انہوں نے) زبانی یہ جواب دیا کہ تراویح میں چونکہ قرآن پاک ختم کرنا مقصود ہوتا ہے اور ایسی زلات کا وقوع بعید نہیں ہوتا؛ بلکہ اس قسم کی زلات پیش آتی ہیں؛ اس لئے تراویح ونوافل میں توسع ہونے کی وجہ سے عدم فساد کو اختیار کیا جائے گا۔ اور ''ہندیہ'' کا جزئیہ اس پر محمول ہوگا اور وہبانیہ کا فرائض پر للجمع بين الروايات الفقهيه (تم الجواب) اس تطبیق کے دل کو نہ لگنے پر فرمایا کہ اگر دل کو نہ لگنے کا منشا شرعی ہو تو ایسا دل کو نہ لگنا معتبر ہوگا، ورنہ نہیں اور یہاں ←

. . . .

. . . .

← منشا یہ ہے کہ ''جو چیز ایک جگہ مفسد ہو وہ دوسری جگہ بھی مفسد ہوگی'' (یہ) شرعی منشا نہیں ہے۔فرض ونفل بہت سے امور میں متفاوت ہوتے ہیں، مثلاً فرض میں بلا عذر قعود مفسد ہے، نفل میں نہیں ہے، وغیرہ وغیرہ۔غرض کہ نوافل میں توسع ہے، فرائض میں نہیں ہے۔اور فرمایا کہ جو مسئلہ پہلے سے مختلف فیہا ہے، اس میں فیصلہ کیسے ہوسکتا ہے؟ اس لئے سوائے تطبیق کے اور کوئی صورت نہیں ہے، انتہی کلامہ......والسلام یحییٰ یکشنبہ ۹۳/۵/۱۵ ھ۔

مذکورہ جواب کے علاوہ دیگر جوابات میں ترجیح صحت صلاۃ کو اختیار کیا گیا ہے، جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) جواب از دار العلوم اشرفیہ راندیر (سورت)

......عوام کو عمل کے لئے ثانی رائے کو ترجیح دیتا ہوں، اس میں تخفیف ہے، یفتی بقول الطحطاوی تخفیفا للناس بعد تدارک فساد کا حکم برقرار رکھنا سمجھ میں نہیں آتا، خصوصاً تراویح میں تو بہت حرج ہوگا، اعادۂ صلاۃ دشوار ہے۔فقط واللہ اعلم وعلمہ احکم۔عبدالغنی کاوی کان اللہ لہ، مدرس اشرفیہ راندیر (سورت) ۱۸/ربیع الثانی ۹۳ ھ سہ شنبہ۔

(۲) از جناب مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری، صاحب ''فتاوی رحیمیہ''۔''اس قسم کی غلطی اور لغزشوں سے احتراز ناممکن ہے، خصوصاً تراویح میں، اگر اصلاح کے بعد بھی فساد کا حکم قائم رکھا گیا تو ناقابل برداشت تنگی لازم آئے گی؛ لہٰذا دفعاً للحرج اور عموم بلویٰ کے پیش نظر مفتی کو صحت صلاۃ کا قول اختیار کرنا چاہئے (اس کے بعد متعدد کتابوں کے حوالے ہیں، جو ہم نے اوپر درج کئے ہیں) واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ: الاحقر السید عبدالرحیم اللاجفوری غفراللہ لہ ولوالدیہ

راندیر مورخہ: ۲۵/ربیع الثانی ۱۳۹۳ھ

(۳) از دار العلوم دیوبند (جواب نمبر: ۱۴۲/۲)

''تدارک زلت کے بعد صحت صلاۃ وعدم صحت کے بارے میں بلا شبہ فقہاء کی دو رائیں نظر آتی ہیں۔اور احقر اصحاب ترجیح میں سے نہیں کہ مستقلاً دلائل ترجیح پیش کر کے اپنی تحقیق کے ماتحت ترجیح دے اور نہ ہی اپنا ذوق اس درجہ کا نظر آتا ہے کہ فقہاء کرام سے معارضہ کر سکے؛ البتہ احقر دوسری رائے (صحت صلاۃ کی رائے) کو اس لئے معمول بہ رکھتا ہے کہ اپنے اکابر کا اسی طرف رجحان ہے اور ان کے ذوق میں بھی اسی رائے کو ترجیح ہے، جیسا کہ جناب نے خود امداد الفتاوی، امداد المفتین، فتاوی دار العلوم سے نقل فرمایا ہے۔و کفی بھم قدوۃ.

اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے جو بظاہر خلاف منقول ملتا ہے، اس کی تاویل بھی امداد المفتین میں مذکور ہے۔نیز صاحب طحطاوی علی الدر محققین فقہاء میں سے ہیں اور متأخر ہیں اور ان کے سامنے بھی بلا شبہ یہ ←

← دونوں رائیں تھیں اوراس کے باوجود ثانی رائے کوترجیح دی ہے، نیز عالمگیری کی تصریح سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ اپنے زمانہ کے چوٹی کے منتخب علماء کی ایک بڑی جماعت کی انتخاب کردہ ترجیح دادہ رائے یہی رائے ثانی ہے۔

نیز یہی رائے اشبہ بالفقہ بھی معلوم ہوتی ہے؛ کیوں کہ زلۃ امام، خطأً کثیر الوقوع ابتلاء عام کے درجہ میں ہے، بالخصوص غیر عالم لوگوں اور عجمیوں میں اور یہ خود تسہیل کا متقاضی ہے، جیسا کہ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

(تتمه) **وأما قطع بعض الكلمة عن بعض فافتى الحلواني بأنه مفسد، وعامتهم قالوا: لا يفسد لعوم البلوى في انقطاع النفس والنسيان الخ.** (شامي ١/ ٥٩١، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٩٥، كراچى ١/ ٦٣٢)

اس توسع وتسہیل وعدم فساد کی تائید فقہاء کی اور بھی بہت سی عبارتوں سے ہوتی ہے، مثلاً یہ عبارت:

قوله: وكذا لو كرر كلمة الخ قال في الظهيرية: وإن كرر الكلمة، إن لم يتغير بها المعنى لا تفسد، وإن تغير، نحو رب رب العالمين، ومالك مالك يوم الدين، قال بعضهم: لا تفسد، والصحيح: أنها تفسد، وهذا فصل يجب أن يتأنى فيه؛ لأن فيه دقيقة، وإنما تقع التفرقة في هذا بمعرفة المضاف والمضاف إليه اهـ. قلت: ظاهره أن الفساد منوط بمعرفة ذلك، فلو كان لا يعرفه، أو لم يقصد معنى الإضافة، وإنما سبق لسانه إلى ذلك، أو قصد مجرد تكرير الكلمة لتصحيح مخارج حروفها ينبغي عدم الفساد الخ. (شامي ١/ ٥٩٢، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٩٧، كراچى ١/ ٦٣٣)

اس عبارت میں خط کشیدہ جملوں کے علاوہ سبقت لسانی وقصد تصحیح میں عدم فساد کا حکم خاص طور سے قابل توجہ ولحاظ ہے، نیز دوسری رائے کا اشبہ بالفقہ ہونا اس لئے اور بھی اقرب الی الفہم ہوتا ہے کہ زلت امام خطأً پر مقتدی نے لقمہ دیا اور امام نے قبول کر کے اصلاح کرلیا تو فاتح وآخذ کسی کی نماز فاسد نہیں ہوئی؛ بلکہ سب کی نماز صحیح تسلیم کی جاتی ہے اور یہ مسئلہ غیر اختلافی ہے، کسی کا اس میں اختلاف نہیں۔

كما في الدر على الشامي ١/ ٥٨٢، الصلاة، باب ما يفسد الصلا، وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٨١-٣٨٢، كراچى ١/ ٦٢٢)

بخلاف فتحه على إمامه، فإنه لا يفسد مطلقاً لفاتح وآخذ بكل حال.

حالانکہ اس صورت میں غیر سے (مقتدی سے) استمداد کا ایہام ہوتا ہے جو فساد میں زیادہ مؤثر ←

الجواب: في العالمگيرية: ذكر في الفوائد: لو قرأ في الصلوة بخطاء فاحش، ثم رجع وقرأ صحيحا قال عندي صلوته جائزة، وكذلك الإعراب. اه (ج:۱ ص:۵۱) (۱) قلت: وكذلك سمعت شيخي مولنا محمد يعقوبؒ. پس بناءعلیہ نماز ایں کس صحیح باشد(۲)۔

یکم محرم یوم الثلا ثاء ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۴)

ہر نماز میں کسی ایک سورت کو متعین کر کے پڑھنے کی کراہت

سوال (۲۶۶): قدیم ۱/۲۵۶- (*) ہم چنانکہ تعیین سورت در فرائض مکروہ است آیا درنوافل ہم مکروہ است یا نہ؟

الجواب: في العالمگيرية: ويكره أن يوقت شيئا من القرآن بشيء من الصلوات الخ ج ۱ ص ۴۹ (۳)۔ ازیں روایت معلوم شد کہ فرائض ونوافل دریں حکم برابرست یکم محرم ۳۴ھ (حوالہ بالا)

← ہونا چاہئے، بخلاف اس کے کہ ازخود، بغیر کسی سے استمداد وغیرہ کے، اصلاح کرلے تو جب غیر سے استمداد کے بغیر ازخود اصلاح کرلے گا تو بدرجہ اولیٰ نماز فاسد نہ ہونی چاہئے، وہو ظاہر؛ اس لئے ہماری تو قطعی رائے دوسری رائے (صحت صلاۃ) سے اتفاق کی ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر نظام الدین غفرلہ دار العلوم دیوبند ۹۳/۵/۵ھ

الجواب صحیح لاریب فیہ، احمد علی سعید دار العلوم دیوبند ۱۳/۵/۸ھ

(*) **ترجمۂ سوال**:- جس طرح فرائض میں سورت متعین کر لینا مکروہ ہے، نوافل میں بھی مکروہ ہے یا نہیں؟ **خلاصۂ جواب**:- فرائض ونوافل دونوں کا حکم یکساں ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) الفتاوى الهندية، الصلاة، قبيل الباب الخامس في الإمامة، قديم زكريا ۱/ ۸۲، جديد زكريا ۱/ ۱٤۰ ۔

(۲) ترجمہ: لہٰذا اس شخص کی نماز صحیح ہوگئی۔

(۳) الفتاوى العالمگيرية، الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الرابع: في القراءة، قديم زكريا ۱/ ۷۸، جديد زكريا ۱/ ۱۳۵ ۔

ويكره أن يتخذ شيئا من القرآن مؤقتا بشيء من الصلوات. (تاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۱، رقم: ۱۷۸۰) ←

نماز میں بعض قرآنی اغلاط کا حکم

سوال (۲۲۷): قدیم ۱/ ۲۵۷- عرض یہ ہے کہ ان مسائل کا جواب ارشاد فرمائیے۔ ایک شخص نے ''مِیثَاقه الَّذِیْ وَاثَقَکُمْ'' جو دوسرے رکوع مائدہ میں ہے کی جگہ ''مِیثَاقَهُ الَّذِیْ وَاثَقَکُمْ'' تراویح میں پڑھا ہے۔ اب یہ نماز جائز ہے یا نہیں واؤ کو عاطفہ سمجھ کر ہمزہ پر زبر پڑھا ہے۔؟

(۲) ایک کس نے **انعمتَ علیهم** کی جگہ **انعمتُ علیهم** زبر کی جگہ پیش پڑھا۔ پھر جب الحمد پورا ہوا اس کو یاد ہوا پس بسبب یاد ہونے کے **انعمتَ** کی تاء پر زبر پڑھی۔ اب یہ نماز جائز ہے یا نہ مہربانی فرما کر جواب تحریر فرماویں؟

الجواب: پہلی غلطی مفسد معنی نہیں بلکہ لفظ کو بے معنی کر دینے والی ہے اس لئے نماز ہوگئی۔ اور دوسری جگہ مفسد معنی ہے مگر اس کا جب تدارک کر دیا گیا تو وہ کالعدم ہوگئی (*) اس لئے اسمیں بھی نماز ہوگئی (۱)۔ یہ جواب قواعد سے لکھا ہے جزئیہ نہیں دیکھا بہتر ہے کہ کسی محقق سے بھی پوچھ لیا جاوے۔

۲/ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۱۸۲)

(*) یہ حکم متقدمین کے ضابطہ کے مطابق ہے اور متاخرین نے تو زیر زبر کی غلطی مفسد معنی کو بھی مفسد صلاۃ نہیں قرار دیا۔ ۱۲ محمد شفیع۔

← **ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة (كنز) وفي البحر: وأما ما علل به المشايخ من هجر الباقي فهو موجود، سواء كان يصلي وحده أو إماما، وسواء كان في الفرائض أو في غيره، فتكره المداومة مطلقا.** (البحرالرائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٩٩، كوئٹه ١/ ٣٤٢، الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٦٥-٢٦٦، كراچی ١/ ٥٤٤، المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثاني: فى الفرائض والواجبات والسنن، المجلس العلمي ٢/ ٤٨، رقم: ١٢٠٨)

(۱) **أما الخطأ فى الإعراب إذا لم يغير المعنى لا تفسد الصلاة عند الكل** ...... **وإن غير المعنى تغيرا فاحشا بأن قرأ: وعصى آدم ربه فغوى، بنصب ميم آدم ورفع باء ربه وما أشبه ذلک مما لو تعمد به يكفر، إذا قرأ خطأ فسدت صلاته في قوله المتقدمين، واختلف المتأخرون فى ذلک، قال محمد بن مقاتل وأبو نصر**

محمد ابن سلام، وأبوبكر ←

مسافرامام کے پیچھے مقیم مقتدی کا بقیہ نماز پوری کرنے میں قراءت نہ کرنا

سوال (*) (۲۲۸): قدیم ۱/ ۲۵۸- جب کہ امام مقیم یا مسافر سلام پھیر دیتا ہے تو باقی نماز رہنے والے مقتدیوں کو امام سے اور امام کو ان مقتدیوں سے کچھ تعلق باقی نہیں رہتا چنانچہ سلام پھیرنے کے بعد امام جو چاہے سو کرے امام کے فعل سے مقتدیوں کی باقی ماندہ نماز میں کچھ دخل اور اثر نہیں رکھتے اور جبکہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد مقتدیوں کو اپنی باقی ماندہ نماز کی رکعتوں میں الحمد اور سورت

(*) خلاصۂ سوال:- مسبوق پر قراءت ہے اور لاحق پر نہیں ہے، وجہ فرق کیا ہے؟ امام کے سلام پھیرنے پر تو دونوں سے امام کا رابطہ ختم ہوجاتا ہے اور دونوں منفرد کی طرح ہوجاتے ہیں؛ لہٰذا دونوں پر قراءت ہونا چاہئے؟

جواب کا خلاصہ:- یہ ہے کہ مسبوق تو منفرد کے حکم میں ہے؛ لیکن لاحق مقتدی کے حکم میں ہے؛ اس لئے امام کی قراءت اول کے لئے کافی نہیں ثانی کے لئے کافی ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **سعيد البلخي، والفقيه أبو جعفر الهندواني، والشيخ الإمام أبوبكر محمد بن الفضل، والشيخ الإمام إسماعيل الزاهد، وشمس الأئمة الحلواني رحمهم الله تعالىٰ: لا تفسد صلاته، وما قاله المتقدمون أحوط، وما قاله المتأخرون أوسع؛ لأن الناس لا يميزون بين إعراب وإعراب فلا تفسد الصلاة، وهذا على قول أبي يوسفؒ ظاهر؛ لأنه لا يعتبر الإعراب** (خانية على الهندية، الصلاة، فصل فيما يفسد الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۱۳۹-۱٤۰، جديد زكريا ۱/ ۸۷-۸۸، الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مطلب: مسائل زلة القاري، مكتبه زكريا ۲/ ۳۹٤، كراچی ۱/ ٦۳۱، هندية الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الخامس: في زلة القاري، قديم زكريا ۱/ ۸۱، جديد زكريا ۱/ ۱۳۸، خلاصة الفتاوى، الصلاة، الفصل الحادي عشر: في القراءة، خطأ في الإعراب، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۱۳-۱۱٤)

ذكر في الفوائد: لو قرأ في الصلاة، بخطأ فاحش ثم رجع وقرأ صحيحا قال: عندي صلاته جائزة، وكذلك الإعراب. (هندية، الصلاة، قبيل الباب الخامس: في الإمامة، قديم زكريا ۱/ ۸۲، جديد زكريا ۱/ ۱٤۰، حاشية الطحطاوي على الدر المختار، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، بحث زلة القاري، مكتبه كوئٹه ۱/ ۲٦۷) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

پڑھنا لازم ہے اور حدیثوں میں وارد ہے کہ جس رکعت میں الحمد نہ پڑھی وہ رکعت نہیں گو یہ حدیث امام اور منفرد کے حق میں تکمیل نماز کے واسطے ہے لیکن پھر کیا سبب کہ امام مسافر کے سلام پھیرنے کے بعد دو یا ایک رکعت باقی رہنے والا مقتدی اپنی باقی رکعتوں میں الحمد اور سورۃ نہ پڑھے اور تین یا چار رکعت رہنے والا مقتدی یا کوئی رکعت نہ پانے والا قعدہ میں ملنے والا اپنی باقی رکعت میں الحمد اور سورۃ ضرور پڑھے نہ پڑھنے والے کی نماز صحیح ہو جانے کی دلیل حدیث صحیح سے ارقام فرمایئے۔؟

الجواب: چونکہ بعد سلام امام مسافر کے مقیم لاحق ہے (۱) اور لاحق بمنزلہ مؤتم ہی ہے اس لئے اس کے احکام مؤتم کے سے ہوں گے۔

في الدرالمختار، في أحكام اللاحق: وحكمه كمؤتم فلا يأتي بقراء ة، ولا سهو، ولا يتغير فرضه بنية إقامته، ويبدأ بقضاء مافاته عكس المسبوق (۲)۔

....

(۱) **وصح اقتداء المقيم بالمسافر في الوقت وبعده، فإذا قام المقيم إلى الإتمام لا يقرأ ولا يسجد للسهو في الأصح؛ لأنه كاللاحق.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۱۰-۶۱۱، كراچی ۲/ ۱۲۹)

ومما ألحق باللاحق المقيم إذا اقتدى بمسافر، فإنه بعد سلام إمامه كاللاحق، ولهذا لا يقرأ ولا يسجد لسهوه، ولا يقتدى به. (البحرالرائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۲۳، كوئٹه ۱/ ۳۵۶)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۴۵، كراچی ۱/ ۵۹۵۔

قال الحنفية: اللاحق في حكم المصلي خلف الإمام، فيصلي على ترتيب صلاة الإمام، فيبدأ بقضاء ما فاته بعذر بلا قراء ة ولا يسجد للسهو إذا سها فيه ...... ولا يتغير فرض اللاحق بنية الإقامة، لو كان مسافرا بخلاف المسبوق؛ لأن اللاحق في حكم المصلي خلف الإمام، فحكمه حكم المؤتم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۵/ ۱۸۶-۱۸۷)

ومن حكمه (أي اللاحق) أنه مقتد حكما فيما يقضي، ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه سجود بسهوه. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۲۳، كوئٹه ۱/ ۳۵۶، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة والحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۳، إمداديه ملتان ۱/ ۱۳۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اور مؤتم کا قرأت نہ کرنا حدیث سے ثابت ہے(۱) اور لاحق کا مثل مؤتم ہونا قیاس صحیح سے ثابت ہے۔

یکم جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۱ جلد ۱)

چھوٹی سورۃ کے ذریعہ فصل کے مکروہ ہونے اور بلالزوم سجدہ خلاف ترتیب قرأت کرنے کا حکم

سوال (۲۲۹): قدیم ۱/ ۲۵۹- اگر سورۂ ''کافرون'' پڑھ کر ''إنا أعطینا'' یا ''لإیلاف'' وغیرہ پڑھے تو ترتیب قرآنی کے خلاف پڑھنے میں نماز ہوگی یا نہیں؟ اور اگر سجدہ سہو کرلے تو کراہت جاتی رہے گی کہ نہیں؟

(۲) اول رکعت میں ''إنا أعطینا'' دوسری رکعت میں ''إذا جاء'' پڑھے تو نماز مکروہ ہوگی کہ نہیں اس لئے کہ اس نے چھوٹی سورت ایک درمیان میں چھوڑ کر کے پڑھی سجدہ سہو کرنے سے نماز کی کراہت جاتی رہے گی کہ نہیں؟

(۳) اول رکعت میں چھوٹی سورت پڑھے دوسری میں بڑی سورت پڑھے تو نماز مکروہ ہوگی کہ نہیں اور سجدہ سہو سے نماز ٹھیک ہوگی یعنی کراہت جاتی رہے گی کہ نہیں؟

الجواب:(۱) في الدر المختار: فصل القرأة، ویکره الفصل بسورة قصیرة، وأن یقرء منکوسا (۲)۔

....

---

(۱) **عن أبي موسى الأشعري (في حدیث طویل) أن رسول الله صلی الله علیه وسلم خطبنا، فبین لنا سنتنا، وعلمنا صلاتنا فقال: إذا صلیتم فأقیموا صفوفکم، ثم لیؤمکم أحدکم، فإذا کبر فکبروا، وفي روایة: وإذا قرأ فانصتوا.** (مسلم شریف، الصلاة، باب التشهد في الصلاة، النسخة الهندیة ۱/ ۱۷۴، بیت الأفکار، رقم: ۴۰۳-۴۰۴)

عن جابر قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من کان له إمام فقراء ة الإمام له قراء ة. (طحاوي شریف ۱/ ۲۸۱، رقم: ۱۲۵۹، مصنف ابن أبي شیبة ۳/ ۲۸۲، رقم: ۳۸۲۳، مصنف عبدالرزاق بیروت ۲/ ۱۳۹، رقم: ۲۸۱۰، ترمذي شریف، النسخة الهندیة ۱/ ۷۱، دارالسلام، رقم: ۳۱۳، ابن ماجة شریف، النسخة الهندیة ص: ۶۱، دارالسلام، رقم: ۸۴۶، مسند إمام أحمد بن حنبل ۵/ ۳۴۵، رقم: ۲۳۳۱۰)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراء ة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲۶۹، کراچی ۱/ ۵۴۶۔ ←

اس سے معلوم ہوا کہ نماز ہوگئی اور سجدہ سہو لازم نہیں خصوص جبکہ بلا قصد ہوا ہو تو کراہت بھی نہیں۔

لما في الرد (*) قوله: ثم ذكر يتم افاد أن التنكيس والفصل بالقصيرة إنما يكره إذا كان عن قصد فلو سهوا فلا، كما في شرح المنية اھ۔ص ۱۷۵ (۱)۔

(۲) في الدر المختار: ويكره الفصل بسورة قصيرة في رد المحتار أما بسورة طويلة بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة، فلا يكره. شرح المنية (۲)۔

(*) یہاں پر تصحیح الاغلاط ص: ۱۰ سے عبارت میں اضافہ کیا گیا ہے۔ ۱۲

← **ويكره قراءة سورة فوق التي قرأها قال ابن مسعود –رضي الله عنه– من قرأ القرآن منكوسا فهو منكوس، وما شرع لتعليم الأطفال إلا ليتيسر الحفظ بقصر السور.** (طحطاوي على المراقي، الصلاة، فصل في المكروهات، دارالكتاب ديوبند ص: ۳۵۲، التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦٨، رقم: ۱۷٦٦، المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثاني في الفرائض والواجبات والسنن، المجلس العلمي ۲/ ٤٧، رقم: ۱۲۰۰)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲٦٩، كراچى ۱/ ٥٤٦۔

ويكره أن يقرأ في الثانية سورة فوق التي قرأها في الأولىٰ؛ لأن فيه ترك الترتيب الذي أجمع عليه الصحابة، وهذا إذا كان قصدا أما سهوا فلا. (حلبي كبيري، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن في الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩٤)

قالوا: يجب الترتيب في سور القرآن، فلو قرأ منكوسا أثم لكن لا يلزمه سجود السهو؛ لأن ذلك من واجبات القراءة لا من واجبات الصلاة كما في البحر. (شامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ١٤٨، كراچى ۱/ ٤٥٧، البحرالرائق، الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ١٦٧، كوئٹه ۲/ ٩٤)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲٦٩، كراچى ۱/ ٥٤٦۔

وترك بين السورتين سورة يكره لما قلنا إلا أن تكون تلك السورة أطول من ←

اس سے معلوم ہوا کہ چھوٹی سورت درمیان میں چھوڑنا جو مکروہ ہے تو اس میں شرط یہ ہے کہ سورت متروکہ اول سورت سے بڑی نہ ہو ورنہ مکروہ نہیں (*)۔ اور چونکہ صورت مسئولہ میں سورت متروکہ یعنی ''قل یا أیها الکافرون'' سورۂ ''إنا أعطیناک الکوثر'' سے بڑی ہے؛ اس لئے یہ ترک مکروہ نہیں ہوا؛ البتہ (**) دوسری رکعت کا طویل ہونا موجب کراہت ہوا: **کمافی الدر المختار أیضا واطالة الثانیة علی الاولیٰ یکره تنزیها** (۱)۔ لیکن سجدہ سہو لازم نہیں۔

(۳) مکروہ بمعنی خلاف سنت ہے۔ **لما مر فی الجواب عن السوال الثانی** (۲)۔ لیکن سجدہ سہو واجب نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد صفحہ ۶۸ ج ۱)

پہلی دونوں رکعتوں میں سورت پڑھنا بھول جائے تو آخر کی رکعتوں میں اعادہ کرنا

سوال (۲۳۰): قدیم ۱/ ۲۶۱- نماز ظہر میں سہواً ابتدائی رکعات میں ضم سورت سے قاصر

(*) اس سلسلہ میں مفصل بحث سوال نمبر: ۲۱۴ کے جواب اور اس کے حاشیہ میں گذری ہے۔ ۱۲
سعید احمد پالن پوری

(**) اس جگہ بھی تصحیح الاغلاط ص: ۱۰ سے عبارت میں ترمیم کی گئی ہے۔ ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ۔

← **التي قرأها في الركعة الأولىٰ بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة، فحينئذ لا يكره.** (حلبي كبيري، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن في الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩٤، وكذا فی حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في المكروهات، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٥٢)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٦٣۔

ويكره تطويل الركعة الثانية على الركعة الأولىٰ بثلاث فأكثر (مراقي الفلاح) وتحته في حاشية الطحطاوي: وكراهة الإطالة بالثلاث فأكثر في غير ما وردت به السنة تنزيهية. (طحطاوي على المراقي، الصلاة، فصل في المكروهات، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٥١، النهرالفائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٣٣-٢٣٤، حلبي كبيري، الصلاة، كراهية الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٣٥٦)

(۲) **تقدم تخريجه آنفا.** **شبير أحمد قاسمي عفا الله عنه**

رہا؛ لیکن قعدہ اولیٰ میں اس کو تنبہ ہو گیا اب بقیہ دو رکعتوں میں اس نے عمداً ضم سورت نہ کی اور یہ سمجھا کہ اب کیا ضرورت ہے سجدہ سہو کرلوں گا چنانچہ سجدہ سہو کرلیا تو نماز ہوئی یا نہیں اور بعد سہو خالی رکعات میں ضم سورۃ کر لینا بطور اعادہ کے واجب تھا یا کیا؟

الجواب: في الدر المختار: ولو ترک سورة أوليي العشاء مثلا، ولو عمدًا قرأها وجوبا، وقيل: ندبا مع الفاتحة جهرا في الاُخريين الخ. في ردالمحتار تحت قوله: مثلا زاده إلى قوله: وليعم الرباعية السرية، فإنه يأتى بها في الأخريين أيضاً افاده (ط) وإنما خصّ المصنف العشاء بالذكر لمكان قوله جهرا الخ. وتحت قوله: وجوبا وقيل: ندباً بعد بحث طويل، والحاصل أن اختيار صاحب الفتح والبحر والنهر الندب؛ لأنه صريح كلام محمد. ص ۵۷۸ و ص ۵۵۵ (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اُخریین میں ضم سورۃ مستحب تھا اگر نہ کیا تب بھی درست ہے اور سجدہ سہو دونوں

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵۴، كراچى ۱/ ۵۳۵-۵۳۶۔

ولو ترک السورة في اوليي العشاء قرأها في الأخريين مع الفاتحة جهرا (كنز) وفي البحر: وفي تعبيره بالخبر في قوله: قرأها تبعا للجامع الصغير إشارة إلى الوجوب؛ لأن الإخبار في الوجوب آكد من الأمر، وصرح في الأصل بالاستحباب، فإنه قال: أحب إلي أن يقضي السورة في الأخريين، وإنما كان مستحبا؛ لأنه لا يمكن مراعاتها من كل وجه ...... وفي فتح القدير: ولا يخفى أن ما في الأصل أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية، وقد يقال أيضا: إن الإخبار إنما يكون آكد من الأمر أن لو كان من الشارع أما من الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل والأمر منهم لا يدل عليه، فكان المذهب الاستحباب. (البحرالرائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ۱/ ۵۸۹-۵۹۰، كوئٹه ۱/ ۳۳۷، فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۶، كوئٹه ۱/ ۲۸۶، النهر الفائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۹-۲۳۰)

حال میں ہے: لترکہ تعیین الاولیین للسورۃ وکان واجبا (۱)۔

۱۰/رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۴۷)

پہلی رکعت میں سورۂ ”سبح اسم ربک الخ“ اور دوسری میں سورۂ ”غاشیہ“ پڑھنے کا حکم دراں حالیکہ سورۂ غاشیہ کی آیات زائد ہیں

سوال (۲۳۱): قدیم ۱/۲۶۱- (*) سورۂ ”سبح اسم“ اور ”ھل أتاک حدیث الغاشیۃ“ ان دونوں سورتوں میں سورۂ ”غاشیہ“ کی آیات سورۂ ”اعلیٰ“ سے زیادہ ہیں، نماز میں ان دونوں کو پڑھنے سے کسی قسم کی کراہت تو نہیں؟

الجواب: (**) لکونہ ماثورا، فیستثنیٰ من الکراھۃ (۲) ۲۳/رجب ۱۳۴۹ھ۔

(*) یہ سوال وجواب النور محرم ۱۳۵۰ھ سے لکھا گیا ہے، اس میں چند نمبر اور بھی تھے، جن کا تبویب میں دوسری جگہ آنا مناسب تھا، وہاں درج کردئے گئے۔ ۱۲ بندہ محمد شفیع۔

(**) حاصل جواب:- چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جمعہ اور عیدین کی نمازوں میں ”سورۃ الاعلیٰ“ اور ”سورۃ الغاشیہ“ پڑھنا ثابت ہے؛ لہٰذا کراہت نہیں ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **والقراءة في الفرائض واجبة في الركعتين الأوليين.** (الجوهرة النيرة، الصلاة، باب النوافل، دارالكتاب ديوبند ۱/ ۸۷)

ولها واجبات لا تفسد بتركها وتعاد وجوبا في العمد والسهو إن لم يسجد له ...... وتعيين القراءة في الأوليين من الفرض على المذهب. (شامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱٤٦-۱۵۱، كراچی ۱/ ٤٥٦-٤٥۹، هداية الصلاة، باب النوافل، فصل في القراءة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱٤۷، النهر الفائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۷، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في بيان واجبات الصلاة، دارالكتاب ديوبند ص: ۲٤۹)

(۲) **عن نعمان بن بشير -رضي الله تعالى عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الأعلىٰ، وهل أتاك حديث الغاشية.** ←

....

....

← (أبوداؤد شريف، الصلاة، باب ما يقرأ في الجمعة، النسخة الهندية ١/ ١٥٩، دارالسلام، رقم: ١١٢٢، ترمذي شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء في القراءة في العيدين، النسخة الهندية ١/ ١١٩، دارالسلام، رقم: ٥٣٣، مسلم شريف، كتاب الجمعة، باب ما يقرأ في صلاة الجمعة، النسخة الهندية ١/ ٢٨٨، بيت الأفكار، رقم: ٨٧٨، نسائي شريف، كتاب الجمعة، باب القراءة، في صلاة الجمعة بسبح اسم ربك الاعلىٰ وهل أتاك حديث الغاشية، النسخة الهندية ١/ ١٥٩، دارالسلام، رقم: ١٤٢٣، ابن ماجه شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء في القراءة، في الصلاة يوم الجمعة، النسخة الهندية ص: ٧٨، دارالسلام، رقم: ١١٢٠)

وإطالة الثانية على الأولىٰ يكره تنزيها إجماعا إن بثلاث آيات إن تقاربت طولا وقصرا وإلا اعتبر الحروف والكلمات، واعتبر الحلبي فحش الطول لا عدد الآيات.، واستثنى في البحر ما رودت به السنة أي كقراءته عليه السلام في الجمعة والعيدين في الأولى بالأعلىٰ وفي الثانية بالغاشية. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٦٤، كراچى ١/ ٥٤٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ